

Надія КРАВЧУК

НА ПІДЛЯШШІ – ПІСНІ НАШІ

ЛУЦЬК – 2012

УДК 398(4)
ББК 82.3(0)9
К 78

Кравчук Надія. На Підляшші – пісні наші / Н. Кравчук. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2012. – 280 с.

Підляшшя – територія, яка етнографічно продовжує межі Західного Полісся і, як і решта його земель, заселена переважно українцями. Для етнографів це – аксіома. Однак політичні спекуляції навколо цього питання існували й існуватимуть, доки це не буде доведено на конкретному матеріалі. Один з найнадійніших етноідентифікуючих чинників наслення – його фольклор, особливо обрядовий.

Пропонована книга доводить, що за цим критерієм мешканці Підляшшя – в основному українці, а жодні політичні та історичні процеси кардинально не вплинули на фольклорну свідомість цього населення, яке і досі зберігає традиції своїх предків.

Для фольклористів, етнографів, студентів-філологів, а також усіх, кому небайдужа історія та культура рідного краю.

Рецензенти:

кандидат історичних наук

Володимир Пришляк;

кандидат філологічних наук

Тетяна Жалко

ЗМІСТ

ПІДЛЯШУКИ – ХТО ВОНИ?.. ВАРІАНТИ ВІДПОВІДІ.....	4
ПІДЛЯШШЯ ЯК ФОЛЬКЛОРИСТИЧНИЙ ОСЕРЕДОК.....	8
Історія заселення Підляшшя та його етнографічно-історичні межі.....	8
Фольклор Підляшшя у наукових студіях.....	48
ПІСЕННИЙ ФОЛЬКЛОР ПІДЛЯШШЯ В ЖАНРОЛОГІЧНОМУ АСПЕКТІ	
Календарно-обрядові пісні: специфіка побутування.....	104
Необрядові пісні: національна традиція та регіональна специфіка.....	151
КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВА ПІСЕННІСТЬ ПІДЛЯШШЯ ТА СУСІДНІХ РЕГІОНІВ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ.....	190
ВІДПОВІДЬ БЕЗ ВАРІАНТІВ.....	246
СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ.....	254

ПІДЛЯШУКИ – ХТО ВОНИ?.. ВАРІАНТИ ВІДПОВІДІ

Традиційна культура українців – складний і багатоманітний комплекс, вивчення якого не можливе без з'ясування особливостей регіональних проявів загальноукраїнської фольклорної традиції. Адже поняття загальнонаціонального фольклору, як справедливо зазначив Р. Кирчів, може наповнитися реальним змістом лише на основі визначення і узагальнення спільностей – «універсалій» регіональних фольклорних традицій – у поєднанні з їх місцевими своєрідностями, особливостями, що разом творять неповторне багатобарвне суцвіття національної фольклорної єдності [84, с. 13].

Попри численні напрацювання в цьому напрямку, нестача ґрунтовних регіональних студій та прогалини у вивченні локальних проявів української етнокультурної традиції відчуюються і в наш час. Особливо це стосується теренів, які, в силу культурно-історичних процесів, знаходяться поза адміністративно-територіальними кордонами України. Поруч із Холмщиною, Берестейщиною, Лемківщиною та Надсянням, до їх переліку входить і Підляшшя.

Підляшшя – окраїнний північно-західний український регіон, який знаходиться в адміністративному складі Республіки Польща, тому він один із найменш вивчених у плані традиційної звичаєвості. Фактично осмислення культури цього терену як етнорегіону розпочалося лише з падінням тоталітарної системи в 90-х рр. ХХ ст.

Вагомий внесок у справу студіювання та архівування пісенності Підляшшя зробили В. Вуйціцький, Л. Голембйовський, Й. Ярошевич, П. Чубинський, М. Янчук, О. Кольберг, З. Гльогер, В. Остапчук, Ф. Колесса, С. Двораковський, І. Ігнатюк, Є. Рижик, Р. Кирчів, Л. Вахніна, В. Юзвенко, С. Грица, В. Борисенко, В. Головатюк, Л. Лукашенко, Г. Похилевич, І. Мацієвський, Л. Филімонюк, О. Савчук та ін. Та все ж, попри достатню репрезентативність в історіографічному плані, поза увагою дослідників залишилося чимало аспектів.

Цінність регіональних студій фольклору Підляшшя ще й у тому, що це єдиний край на території сучасної Польщі, де українське населення не піддалося депортації, а тому зберегло в своїх географічних межах автохтонну традиційну культуру. З іншого боку, тривале перебування у складі різних державних утворень та цілеспрямовані систематичні чужорідні впливи спричинили відсутність чіткої національної самоідентифікації мешканців Підляшшя. Так, більшість україномовного населення регіону окреслюють

свою національну приналежність як «руський», «тутейший», «православний», «хахол». У зв'язку із визнанням під час відомої депортаційної операції «Вісла» українців Підляшшя білорусами, існує й інша проблема – серед білоруських науковців спостерігається тенденція довести «білоруськість» місцевих звичаїв на основі їх збігу з традиційною культурою Берестейщини. Пісенні тексти з Підляшшя раз по раз друкуються у білоруських виданнях і потрактовуються упорядниками як автохтонні зразки білоруського фольклору. Тим часом – це ні що інше, як переклад українських текстів білоруською мовою. Усе більше можна спостерегти і проникнення полонізмів у тексти підляських пісень. А питання: хто вони – підляшуки і якого походження їхній фольклор і надалі залишається відкритим...

Перераховані чинники, відтак, спонукали до студіювання народнопісенної творчості Підляшшя з метою її національної ідентифікації. Об'єктом зацікавлення на сторінках пропонованої книги постає коло питань, які досі вивчені недостатньо та потребують комплексного підходу до їх розв'язання. Це, насамперед, такі, як з'ясування історичних передумов формування регіональної фольклорної традиції досліджуваного терену, узагальнений погляд на історіографію фольклору Підляшшя, визначення регіональних та національних особливостей підляської пісенності.

Залучення фольклорних матеріалів із сусідніх етнорегіонів, зокрема Західного Полісся та Волині, створює умови для етнічної ідентифікації пісенних зразків Підляшшя, виявлення його генеалогічних зв'язків із іншими етнографічними регіонами України, а таким чином – введення в загальноукраїнський контекст.

Матеріали теоретичних узагальнень склали тексти календарно-обрядового та необрядового фольклору Підляшшя, розміщені у польських та українських виданнях ХХ – ХХІ ст. Серед них збірники пісенних текстів, упорядковані Є. Рижик, І. Кметь, Л. Лукашенко, Г. Похилевич, О. Савчук та ін. Суттєво поповнили джерельну базу тексти, розміщені в українській періодиці Польщі, зокрема, часописі «Над Бугом і Нарвою». Загальний фонд досліджуваного текстового матеріалу розширили рукописні фонди з архіву Полісько-Волинського народознавчого центру та Інституту культурної антропології, експедиційні записи Інституту народознавства НАН України, а також фольклорні зразки з пісенних збірників загальноукраїнського та регіонального спрямування.

ПІДЛЯШШЯ ЯК ФОЛЬКЛОРИСТИЧНИЙ ОСЕРЕДОК

Історія заселення Підляшшя та його етнографічно-історичні межі

Підляшшя – один із етнографічних регіонів України, не охоплений її адміністративно-територіальними кордонами. Попри те, що край цей входить до складу Польщі, існує ряд історичних, етнографічних, лінгвістичних та суспільно-політичних чинників, які ідентифікують його як український [84, с. 25].

Більшість історичних та літературних джерел окреслюють Підляшшя як історико-географічний край, розташований обабіч Середнього Бугу на північному заході України, між Холмщиною на півдні й р. Нарвою (пограниччя з Білоруссю) на півночі, Мазовією (Польща) на заході і Волинням та Поліссям на сході [56, с. 2086]. Цей окраїнний північно-західний етнічно український регіон на сьогодні становить північно-східну частину Республіки Польща. До його складу входять Підляське воєводство та частина Люблінського, котре з часу адміністративної реформи 1999 р. об'єднало землі колишніх Люблінського, Замостського, Холмського воєводств, а також частини Білопідляського, Тарнобжеського та Сідлецького. Історичне Підляшшя займало значно більші обшири. На півночі його терени сягали колишнього кордону Польщі з Прусією, південною межею була р. Володавка, яка визначала зі східної сторони кордон із Холмщиною, а з західної – з Люблінщиною [72, с. 9].

Назва на окреслення цього регіону виникла досить пізно – перші згадки про Підляшшя датуються XIV – XV ст., до цього ж часу східна його частина виступала під назвою Берестейської, а західна – Дрогичинської землі.

Етимологію номінації різні джерела тлумачать по-різному. Найпоширеніші два трактування назви подає «Енциклопедія українознавства». За одним із них, назва Підляшшя походить від польського слова «las» і означає країну, розташовану під лісом, за іншим – від «лях» і вказує на край «побіч ляхів». Виникнення номінації автори енциклопедії пов'язують із утворенням у 1520 р. Підляського воєводства [56, с. 2087]. Більшість дослідників, проте, зазначають безпідставність першої гіпотези, яка пояснює назву Підляшшя його географічним розташуванням «під лісами». Так, польський історик та етнограф Й. Ярошевич зауважував, що земля ця в період отримання нової назви не номінувалася Підляссям як така, що розташована під литовськими лісами, бо й сама була лісною

місцевістю, а дістала назву Підляшшя – краю, який межує з ляхами, але первісно не був ними заселений [204, с. 12]. Нелогічним виникнення першої гіпотези видається не лише з історичної, а ще й з філологічної точки зору – окреслюючи землю «під лісами», назва первісно звучала б не Підлясся, а Підлісся (за аналогією до Полісся) [200, с. 16].

На думку польського історика Ю. Гаврилюка, досить пізня поява цієї номінації в документальних джерелах (XV ст.) вказує на те, що не була вона назвою етнічного характеру, а вживалася на означення найзахідніших земель, завойованих Литвою протягом XIV ст. Закріпленню назви Підляшшя за цими територіями, на думку дослідника, сприяло створення на початку XVI ст. окремого однойменного воєводства [25, с. 57].

Історія заселення підляських теренів – питання не менш дискусивне, ніж генеалогія номінації на означення цих земель. Однак без його з'ясування не можливо точно окреслити етнографічні межі регіону, а також ідентифікувати місцеві фольклорні традиції. Периферійне розташування Підляшшя як найбільш віддаленої на захід української етнічної території, а також тривале перебування його у складі різних державних утворень сприяло стиранню яскравих регіональних особливостей фольклору та етнографії Підляшшя, асимілятивним процесам та симбіозу на цій території різних національних традицій. Тим-то специфіку фольклору регіону детермінували не тільки історичні, а й ще доісторичні процеси.

Найраніші сліди заселення підляських теренів археологи та історики датують кінцевою фазою палеоліту (10000 – 8000 рр. до н. е.) і мезоліту (8000 – 5000 рр. до н. е.) Про перших поселенців цих земель відомо дуже мало – вони не знали рільництва; одомашнених тварин, окрім собаки, в них теж не було. Займалися вони переважно ловецтвом та рибальством і не вели осілого способу життя. Залишки поселень на Середньому Побужжі сягають часів неоліту і тільки довкола Берестя – мезолітичних часів [56, 2087].

У неолітичну епоху, за спостереженням дослідників, Підляшшя разом із Холмщиною та землями Полісся утворювало західну частину північної області України, заселеної носіями т. зв. гребінцево-наколюваної кераміки [56, с. 2087]. В окремих джерелах ця археологічна культура виступає під назвою волинської неолітичної культури, попередня ж номінація (гребінцево-наколюваної кераміки) репрезентує основну характеристику однойменної орнаменталізації посуду [108, с. 42]. Господарська діяльність її носіїв була ще далекою від землеробства та скотарства, хоч у зародковій стадії вони вже існували. Основними заняттями населення все ж залишалося мисливство та рибальство [108, с. 44].

Майже одночасно з цією, у новокам'яній добі на західноукраїнських теренах розвинулася інша – надбужанська культура, залишки якої на Підляшші знаходять в околицях Дрогичина. Разом із частиною підляських земель вона охоплювала Галичину та південне стоковище Прип'яті, сягаючи Дніпра, тому деякі дослідники вважають її радше західноукраїнською, ніж надбужанською [96, с. 4]. Її крем'яні артефакти, серед яких – сокири, серпопилки, наконечники до списів та стріл, сокири з видовженим лезом, схожі на клин, знаходять майже на всій території Підляшшя та Холмщини [96, с. 5].

В енеолітичну епоху окрему групу населення складали племена культури кулястих амфор. Вона охоплювана східну частину Німеччини, Польщу, Чехію, а в Україні займала територію Західного Полісся, Волині та Поділля. Основну роль у житті носіїв цієї культури відігравало скотарство, на що вказує досить рухливий спосіб життя та поселення у вигляді тимчасових стоянок [20, с. 64–65]. Рухаючись із Моравії на терени Західного Полісся та Волині, оминувши Підляшшя представники культури кулястих амфор не могли. Її впливи простежуються на теренах регіону ще й донині – так, деякі фольклорні явища дослідники ідентифікують саме з цією культурою.

Доба бронзи, зокрема останні її періоди, на підляських землях пов'язана з інвазією носіїв лужицької культури, що зайняли західні території Волині та Волинського Полісся. Сучасні археологи дають про неї таку інформацію: «Лужицька культура [...] охоплювала значну територію від Середньої Чехії та Моравії на півдні до Балтійського моря на півночі, від р. Ельби на заході до Білорусі та України на сході. Вона сформувалася на базі передлужицької та тшинецької культур. Відома за неукріпленими поселеннями і гордищами, могильниками і скарбами бронзових знарядь та прикрас. Племена лужицької культури займалися орним землеробством та приселищним скотарством» [20, с. 117]. Ким були носії цієї культури – питання дискусивне. М. Кордуба стверджував, що це іллірійці, які згодом під натиском східно-германських племен змушені були пересунутись на південь. О. Цинкаловський пов'язує лужицьку культуру із праслов'янами [180, с. 34]. Такої ж думки дотримується і польський археолог Ю. Костжевський. Сучасні вчені ідентифікують лужицьку культуру зі слов'янським, фракійським та германським етносами [20, с. 117].

Територія поширення пам'яток лужицької культури на західноукраїнських теренах окреслюється землями уздовж верхньої і середньої течії Західного Бугу [20, с. 117]. Вироби з бронзи, датовані цим періодом, на Підляшші, однак, трапляються рідко. Частішими є пам'ятки кераміки – посуд, ліплений зі змішаної з піском та добре випаленої глини із

гладенькою поверхнею та лійкувато розширеною шийкою, оздоблений скісним та хвилястим орнаментами. Деякі дослідники появу такої кераміки пов'язують із перехресними впливами північно-східної гребінцевої кераміки та балтійсько-нордійської [96, с. 11]. До лужицької культури відносять і артефакти ранньої залізної епохи, знайдені в околицях Дрогичина та Сідлець, що свідчить про її тривале панування на Підляшші.

Приблизно в той же час із Полісся в горішнє Побужжя повертаються надбузькі хліборобські племена, які зіткнулися там із носіями лужицької культури, таким чином утворивши нову культуру хліборобського типу, що дістала назву висоцької (від села Висоцьк, у якому знайдено найбільше слідів її панування). Цвинтарища, знайдені у Висоцьку, Чехах, Ясеневі та Белці над горішнім Бугом, а також керамічні артефакти з околиць Холма, Коденя і Тиневич над р. Нарвою показують, що висоцька культура разом із Холмщиною охоплювала значну частину Підляшшя. Розвивалася вона у середовищі трьох сусідніх культур, підпадаючи під впливи скитійської – зі сходу, лужицької – із заходу та гальштатської – із півдня через Закарпаття та смугу лужицької культури [96, с. 16–17].

Населення території, охопленої впливами висоцької культури, деякі дослідники пов'язують із неврами Геродота (О. Цинкаловський). Підтвердженням такої гіпотези – велика кількість топонімів, утворених від кореня невр-нур (Нур, Нурець, Нурське озеро, Нурина), які скупчені в районі річок Бугу й Нарви [96, с. 17].

Про тривалість існування висоцької культури можна зробити висновки з того, що в деяких місцях знахідки з римської доби лежать безпосередньо на залишках висоцьких поселень, а подекуди – поруч.

На початку нової ери на Волинь із Галичини проникає т. зв. переворська (пшеворська) культура, тоді як на підляських та поліських теренах з'являються елементи зарубинецької [180, с. 35]. Основним ареалом поширення пшеворської культури була територія між Віслою та Одером, де вона, на думку археологів, формувалась у II ст. до н. е. прийшлими східногерманськими племенами за участі місцевого населення поморсько-кльошової культури [108, с. 101–103]. На теренах Волині, однак, пам'ятки, що ідентифікуються з цим населенням, з'явилися пізніше – починаючи з I ст. до н. е. унаслідок переселення частини пшеворських племен з північно-східної Польщі [108, с. 103]. Специфіка господарства пшеворського населення визначається землеробством та присадибним скотарством [20, с. 187].

Ю. Гаврилук стверджує, що в перших століттях нашої ери околиці теперішніх підляських міст Більська Підляського та Гайнівки були пограниччям зарубинецької культури, що поширилася на захід, і вважає її археологічним відповідником культури східних слов'ян римського періоду (I – IV ст. н. е.) [27, с. 25]. В цілому зарубинецька культура поширилася на велику територію басейну Прип'яті, Дніпра, Десни й Сожі, а на Середньому Побужжі вона стикалася зі спорідненою пшеворською, яка охоплювала басейн Вісли та частину басейну Одера. Залишки останньої знаходять в околицях Лап, Сім'ятич, Біловежі та Берестя. Складнощі у визначенні пшеворсько-зарубинецької межі у III – IV ст. н. е. на території Підляшшя зумовлені нечисленною кількістю поселень, які були розміщені над берестейсько-дрогичинською затокою Бугу [27, с. 25].

На думку дослідників, обидві культури мали визначальну вагу для формування однієї з груп східнослов'янських племен. Так, близьке територіальне сусідство та відчутні впливи ранньослов'янського зарубинецького населення на носіїв пшеворської культури відіграли в цьому плані першочергову роль [20, с. 188–189].

У той самий період на території обох вищезгаданих слов'янських культур з'являються нові елементи, співвідносні з вельбарською культурою, представниками якої, за визначенням багатьох дослідників, було плем'я готів, що на той час перемандрувало із балтійського Помор'я через Полісся та Волинь до берегів Чорного моря. На думку М. Грушевського, рух готських племен з-над берегів Вісли на південь та південний схід мав особливе значення для східнослов'янського розселення [37, с. 84].

На теренах Підляшшя, однак, їхні впливи незначні й свідчать швидше про торгівельні зв'язки, а таким чином, і культурні взаємопроникнення, що сягали цих земель. Сліди вельбарської культури характерні радше для північного заходу Волині, аніж для Підляшшя [42, с. 23].

Поселення, датовані пізньоримським періодом, зникають на Побужжі в V ст. н. е., а найдавніші ранньосередньовічні сліди визначаються другою половиною VI ст. Людність, яка колонізувала ці терени, була нетутешньою, археологічні пам'ятки вказують на її східнослов'янське походження. Так, недбало оброблений посуд, що належить до «празького» або «житомирського» типу, походить із правобережних теренів Прип'яті. Кераміка, датована пізнішими VIII – IX ст., за формою, технологією виготовлення та стилістикою споріднена з посудом лісостепового правого басейну Дніпра, що також вказує на зв'язок зі східнослов'янськими племенами [27, с. 27].

Характер поселень теж свідчить про східнослов'янський родовід. Це житлові забудови напівземлянкового типу та гніздовий спосіб розміщення селищ, характерний для Волині. На думку Ю. Гаврилюка, руська колонізація сучасного Підляшшя розпочалася значно раніше, головним чином через р. Буг. Однак справжнє переселення з західноукраїнських земель, перш за все з Полісся та Волині, розпочалася в першій половині VI ст. і в долині Бугу сягнула до його приток – річок Нурець та Ливець, а також берегів ріки Нарви [200, с. 10].

Починаючи з VI ст., на території Підляшшя з'являються курганні поховання, властиві для Східної Слов'янщини. Пізніше на тих теренах трапляються поховання іншого типу, дуже схожі до конструкцій із Мазовша. На думку М. Міськевічової, це вказує на зрощення двох різнотипних поселенських традицій: руської людності, що заселяла Побужжя від VI ст. н. е., та прийшого мазовецького населення [217, с. 34–35]. Проте археологічні матеріали вказують на асиміляцію останнього руською частиною поселенців, а не на етнічно західнослов'янський характер цих земель, як це стверджує ряд польських дослідників (С. Кучинський, А. Куниш, Я. Котлярчик) [27, с. 29].

М. Кучинко, описуючи населення Побужжя і Надсяння, зазначає, що археологічні знахідки з цих територій свідчать про їх генетичний зв'язок із ранньослов'янськими старожитностями, який проявляється в топографії поселень, житлобудуванні, кераміці, прикрасах, типах поховання тощо. На думку дослідника, пам'ятки обох періодів, як VI – VII ст., так і IX – XII ст., належали одному і тому ж населенню на різних етапах його історичного розвитку [107, с. 110]. Таким чином твердження, що територія Побужжя стала східнослов'янською тільки в першій половині XI ст. внаслідок її колонізації давньоруським населенням та утворенням панування Київської Русі, видається безпідставним.

Про східнослов'янське походження поселенців Підляшшя, починаючи з VI ст. н. е., свідчить і антропологія. В. Дяченко зазначає, що середньовічну Берестейську землю (тобто Середнє Побужжя), як і тогочасну Волинь, заселяла народність, що належала до центральноукраїнського антропологічного типу [54, с. 72].

Тривалий час корінні руські поселення на Підляшші пов'язувались із племенем дреговичів, яких вважали предками білорусів. В цьому ж контексті згадувались племена древлян, бужан та дулібів. Енциклопедія українознавства подає таку характеристику тогочасного Підляшшя: «У IX – X ст. Підляшшя було заселене в основному деревлянами; на півночі (за

Нарвою) дреговичами, на півдні, мабуть, дулібами. Вже тоді через Підляшшя проходив важливий торговельний шлях з Польщі й балтицьких країн на Україну й Близький Схід» [56, с. 2088].

За «Повістю минулих літ», на захід від деревлян, що заселяли теперішню східну і центральну Волинь, розміщувались поселення трьох племен: бужан, дулібів і волинян. У літописі є поодинокі згадки про племінну належність тогочасних жителів Побужжя: «Це бужани, оскільки селилися біля Бугу і пізніше волиняни», а також: «Дуліби ж мешкали над Бугом, де сьогодні волиняни» [113, с. 6; с. 8].

Відсутність у літописних джерелах детальнішої інформації призвела до неоднозначного ідентифікування населення тогочасних підляських теренів. Так, деякі дослідники, зокрема О. Шахматов, вважають бужан, дулібів і волинян трьома окремими племінними єдностями, які по черзі заселяли Побужжя [96, с. 24]. На думку М. Грушевського, «Повість минулих літ» зафіксувала не міграційні процеси племен на даній території, а лише зміни назви однієї й тієї ж племінної групи. Найстарішою серед цих номінацій дослідник називає дулібів, приписуючи їм праслов'янське походження, а назви волиняни та бужани він виводить від городищ – Волинь (на західному березі Бугу) і Бужеськ [36, с. 206–209].

Думку М. Грушевського поділяє й історик С. Мішко, який стверджує: «На захід від древлян, тобто на території західноукраїнських земель – Волині, Холмщини, Підляшшя і Галичини – постала племінна держава дулібів з центром у Велині, або ж Волині над Бугом, біля гирла річки Гучва [...]. Згодом назва «дуліби» зникає, а її місце займає назва «бужани» – від політичного осередка Бужськ, сучасний Буськ. Та і ця назва не утрималася. Її заступила назва «волиняни» [130, с. 186].

І. Ігнатюк, з'ясовуючи племінну належність жителів Побужжя, подає наступну інформацію: «Перед виникненням польської і руської держав на території Підляшшя жили східнослов'янські племена: дуліби, які згодом почали називатись бужанами, а пізніше волинянами, і дреговичі; на півночі – балтське плем'я ятвяги, а на заході Підляшшя – західнослов'янське плем'я мазовшани [72, с. 9].

Ю. Гаврилюк вважає, що територія, з якою пов'язані всі три назви (дуліби, волиняни і бужани) репрезентує одну археологічну культуру, а самі номінації – взаємозамінними, що можуть стосуватися як цілої племінної спільноти, так і її окремих частин [27, с. 32].

Племінна держава дулібів із центром у Волині не проіснувала довго – наприкінці IX ст. вона розпалася на окремі частини. Однією з них була

область Червенських городів. На думку М. Кордуби, це була політично-державна організація, осередком якої був город Червень, розташований над р. Гучвою між сучасними Грубешовом та Томашевом. Тут знайдені залишки городища, що утворювали три окремі укріплення зі слідами валів навколо них, а також залишки мурищ та цвинтарище. Близьке географічне розташування городів Волиня і Червеня виключає можливість їх одночасної важливості як осередків державного утворення. Це ще раз свідчить, що після занепаду Волині важливу політичну роль серед руських городів почав відігравати Червень [96, с. 26].

У X ст. розпочався період формування руської та польської феодальної державності, який поклав початок конфронтації політичних стосунків на русько-польському пограниччі. У цей час на теренах Побужжя постала територіальна організація з осередком у Бересті, що підпорядковувалась владі князів. Таким чином ця північно-західна окраїна Київської Русі набула статусу адміністративно-політичної одиниці – Берестейської землі, головними містами якої були Бересть і Дрогичин.

На думку істориків, межі Берестейської землі визначали притоки р. Бугу Ливець і Нурець, які ще з VI ст. н. е. окреслювали найдальшу західну частину земель, заселених дулібськими (волинськими) племенами. Підтвердженням цьому – не лише археологічні пам'ятки, а й місцеві топоніми із закінченням -ичі [27, с. 32].

Берестейська земля середньовіччя складалася із двох територій – берестейської і дрогичинської, що увійшли до складу Київської Русі наприкінці X ст. Головним осередком цих земель було місто Бересть і лише згодом Дрогичин набуває статусу центрального міста окремого володіння, а пізніше – й удільного князівства. Значимість цих двох осередків пов'язана з їх вигідним географічним розташуванням – на пограниччі Русі та Польщі із західноєвропейськими землями [200, с. 11].

Вигідна дислокація Берестейської землі спричинила часті русько-польські конфлікти на цій території. Так, 1013 р. польський володар Болеслав Хоробрий напав на західне пограниччя Русі і захопив Бересть. У складі польських володінь ці терени, однак, довго не перебували. 1025 р. після смерті Болеслава Хороброго міжусобні війни стали фактором, яким скористався київський князь Ярослав Мудрий, щоб повернути втрачені землі. На деякий час міждержавні стосунки Київської Русі та Польщі стабілізувались, чому сприяли тісні родинні зв'язки між правлячими династіями обох територіальних утворень. Починаючи від наступника князя Хороброго Мешка II, більшість володарів сусідніх із Руссю князівств

(краківсько-сандомирського і мазовецького) мали за дружин русинок та й самі часто віддавали своїх доньок за руських князів. Тим-то, починаючи з XI ст., протягом двох наступних сторіч русько-польські відносини, окрім сусідського, набирають ще й родинного характеру [200, с. 10].

Ярослав Мудрий був останнім із київських князів, якому вдалося об'єднати під своєю владою майже всі руські землі. По його смерті 1054 р. та поділу Русі на удільні території Берестейська земля опинилася у складі Київського князівства, однак процес роздроблення та міжусобних воєн спричинив у XII ст. перехід цієї території під владу волинських князів. Наприкінці XII ст. Роман Мстиславич об'єднав усі волинські землі, проте згодом, у 30-х рр. XIII ст., відбувається новий поділ Берестейської землі. Данило Романович приєднав Дрогичин та Мельник до Галицького князівства, тоді як Бересть і Більськ і надалі лишалися у складі західноволинських володінь [27, с. 33]. Таким чином на межі XII – XIII ст. склався політично-адміністративний розподіл первісної території Берестейської землі.

Після приєднання земель з центром у Дрогичині до Галицького князівства Підляшшя перебувало у складі Галицько-Волинської держави. Найбільшими підляськими містами на той час були Дрогичин, Більськ та Мельник, свідченням тому – коронування Данила Галицького 1253 р. у Дрогичині.

На межі XIII – XIV ст. Дрогичинська та Берестейська землі відігравали у Галицько-Волинському князівстві досить велике значення, що було зумовлено їх віддаленим розташуванням від татарських нападів та жвавими торгівельними зв'язками з Мазовією та німецькими хрестоносними лицарями через шлях Торунь – Дрогичин – Львів. На той час Підляшшя належало до найгустіше заселених руських земель [56, с. 2088].

Галицько-Волинське князівство проіснувало до половини XIV ст. Після періоду розквіту прийшов час виснажливих воєн, що тривав протягом XIII – XIV ст. У результаті нашествия татар, а також боротьби галицьких князів із ятвягами та Хрестоносним орденом Добжинських братів, майже вся територія Підляшшя була розгромлена і обезлюднена. Занепад Галицько-Волинської Русі та агресія Тевтонського ордену призвели до винищення на тривалий час поселень на верхній Нарві, тільки в околицях найбільших міст Дрогичина та Мельника утрималися старі руські поселення [27, с. 35].

В той же час поруч із західними та південними кордонами ослабленої тривалою боротьбою Галицько-Волинської держави вирости та зміцніли два політичних утворення – Польське та Литовське князівства. Останнє з них вийшло за свої етнічні межі, зайнявши сусідні білоруські землі. Таке

небезпечне сусідство, а також смерть останнього із галицько-волинських князів призвели до того, що в 30-х рр. XIV ст. литовському князеві Гедимінові вдалося завоювати Берестейську та Дрогичинську землі, приєднавши їх до Великого Князівства Литовського, і таким чином покласти фундамент довготривалому литовсько-польському протистоянню за підляські землі [200, с. 12].

У 70-х рр. XIV ст. усталився на тривалий період новий територіальний розподіл колишньої Галицько-Волинської Русі, за яким Волинь, Галич і Холм відійшли під владу Польського князівства, а Брест і Дрогичин залишилися під пануванням литовських князів. Два останніх міста, однак, не увійшли до складу волинських володінь, а стали відноситися до Троцького князівства. Внаслідок цих процесів виник кордон, що відділяв Берестейське Полісся від Волині та холмських земель і, за твердженням Ю. Гаврилюка, згодом став ще й українсько-білоруським пограниччям, що й дотепер відмежовує від України українське населення берестейско-пінського Полісся [200, с. 12].

Завершене в другій половині XIV ст. включення більшості руських земель до складу Великого Князівства Литовського на перших порах не позначилося зміною внутрішнього устрою його складових частин. Нащадки Гедиміна, які правили окремими князівствами на колишніх руських землях, сприймали православ'я, а іноді навіть змінювали віросповідання, одружуючись із русинками. Однак така «литовсько-руська ідилія» закінчилася із прийняттям унії з Польщею 1385 р. та обранням великого князя литовського Ягелла Ольгердовича на польський трон [200, с. 13].

Посівши престол, Ягелло видав декрет, що надавав литовській католицькій шляхті привілейоване становище, якого русини були позбавлені. Згодом таку ж старанність у зміцненні домінування литовської шляхетської верстви та ліквідації особливостей руських земель проявив його наступник Вітольд, котрий став на чолі Великого Князівства Литовського в 1392 р. Він не допускав до влади князів, які лояльно ставилися до «руськості», а також доклав достатньо зусиль для зміцнення економічного стану литовського боярства, роздаючи йому численні маєтки (головно на руських землях). Відтак за часів правління Вітольда Велике Князівство Литовське із федерації литовських та руських земель перетворилося у цілковито централізоване державне утворення. Політична дискримінація руського населення спричинила його рішучу опозицію до правління Вітольда, що призвело до тривалих внутрішніх конфліктів [200, с. 13–14].

Такий перебіг подій негативно вплинув на збереження автохтонності підляських земель, суттєво змінивши етнічну та релігійну ситуацію краю. Це

стало пунктом відправлення поступового процесу полонізації, що попервах на руських теренах був досить незначним і обмежувався лише відсутністю привілеїв для православного руського населення на протигагу католицько-польському.

Для окреслення території Підляшшя, попри її входження до Великого Князівства Литовського, і далі утрималась традиція вживання терміна Русь, який закріпився за цими землями ще з попередніх століть. Це яскраво засвідчує тогочасна документація. Так, у мирному договорі між великим князем литовським Ягеллом Ольгердовичем та його дядьком Кейстутом Гедиміновичем, датованим 1379 р., згадується про руські землі – Вовковиськ, Сураж, Дрогичин, Мельник, Більськ, Бересть та Каменець. Околиці Більська теж вважались Руссю. В пізніших документах Ягелло окреслює територію межиріччя як «miejsowość w ziemi naszej ruskiej, w okręgu drogiczynskim» [200, с. 14]. Тогочасний польський історик Ян Длугош, описуючи хрестові походи др. пол. XIV ст., стверджував, що метою таких нападів були руські округи Дрогичин, Мельник і Бересть [200, с. 15].

Це зайвий раз підтверджує відносно пізню появу назви Підляшшя, що почала використовуватися для окреслення окремого воєводства, утвореного 1520 р. Зигмунтом I.

Ю. Гаврилюк зазначає, що номінація «Підляшшя» в руських документах Великого Князівства Литовського з'являється тільки в кін. XV ст., а в перших десятиліттях XVI ст. починає вона траплятися і в польських джерелах – у латинській версії «Podlachia», а в тогочасній польській – «Podlasze» [200, с. 15].

Новостворене Підляське воєводство із центром у Дрогичині включало в себе Дрогичинську, Більську та Берестейську землі і перебувало у стані єдиної адміністративно-територіальної одиниці приблизно півстоліття. 1566 р. берестейську землю було об'єднано з турово-пінською у нове Берестейсько-Литовське воєводство, а зменшене Підляське воєводство поділено на Дрогичинську, Мельницьку та Більську землі і в такому складі приєднано до Польщі внаслідок Люблінської унії 1569 р. [56, с. 2088].

Окрім прилучення до Польської Корони та поступового окатоличення, полонізаційним процесам на теренах Підляшшя сприяла географічна близькість Мазовії. Проте, незважаючи на процеси денационалізації, тривалі чужоземні впливи та розподіл підляських земель на дві частини, які входили до різних володінь, кордони між новоутвореними воєводствами не позначились на усвідомленні належності цих двох територій до одного етнографічно-історичного простору.

Політична ситуація XV – XVI ст. вплинула, однак, на національний склад підляських міст, більшість з яких була утворена з руських приміських поселень. Такі зміни полягали насамперед у поступовій полонізації українського населення у польському середовищі.

Приблизно у той час етнічна мапа Підляшшя почала набирати сучасного вигляду. Внаслідок переселенських процесів на теренах Підляського воєводства сформувалися три основні етнічні території: в південно-східній його частині – населення, яке належало до українського мовно-культурно-історичного ареалу; на північ від нього – білоруське населення, що колонізувало невеликі за обсягом землі; західну частину зайняли поселення вихідців із Мазовії [23, с. 46].

Підляське воєводство проіснувало до 1795 р., який ознаменувався підписанням між Росією, Прусією та Австрією договору про поділ Польщі. Головна роль в остаточному розподілі Речі Посполитої належала Росії, яка заволоділа більшою частиною територій – до її складу увійшли мало не все колишнє Велике Князівство Литовське (за винятком невеликих західних земель), а також Правобережна Україна та Волинь. Східний та північний кордони австрійської окупації проходили уздовж лінії р. Буг, відтинаючи південно-західну частину Берестейської землі, а також південну частину мельницьких і дрогичинських земель. Із захоплених у 1795 р. територій Австрія утворила т. зв. Нову Галіцію [200, с. 24].

Територія колишнього Підляського воєводства, розташована на правому березі Бугу (землі Більська та північна частина Дрогичинської і Мельницької), разом із частиною Гродинського повіту, що раніше належала Великому Князівству Литовському (Троцьке воєводство), увійшла до складу пруських володінь. Тогочасний прусько-російський кордон відповідав колишньому порубіжжю між Польською Коронаю та володіннями литовських князів [200, с. 24].

Таким чином розподіл Речі Посполитої 1795 р. спричинив чергове роз'єднання підляських земель: Північне Підляшшя опинилося під владою Прусії, Південне відійшло до Австрії.

Утворені внаслідок розподілу Польщі кордони, проте, проіснували недовго – чергове їх переформування зумовила війна між наполеонівською Францією, Прусією та Росією. 1807 р. Північне Підляшшя було приєднане до Росії, а Південне – до Варшавського князівства. Остаточна перемога антинаполеонівської коаліції призвела до утвердження нового адміністративно-територіального розподілу Підляшшя. Після Віденського конгресу 1815 р., що узгодив поділ підляських земель вздовж лінії Бугу,

південна їх частина залишилась у складі Королівства Польського, а північна – Російської імперії [200, с. 25].

З 1842 р. північнопідляські землі у складі Гродненської губернії перебували під владою Росії. Південне Підляшшя разом з Холмщиною входило до Королівства Польського, а пізніше – Варшавського генерал-губернаторства [56, с. 2089]. Починаючи з цих часів, обидві частини Підляшшя жили зовсім відмінним суспільно-політичним життям, що вплинуло на їх подальшу диференціацію.

Південне Підляшшя розділило історичну долю разом із холмськими землями. Наприкінці XIX ст. ці терени окреслювали навіть спільними назвами: Холмська Русь, Забужна Русь, Холмщина. Перебуваючи у складі польської держави, ці території зазнавали постійних утисків, перш за все уніатської церкви, яка проіснувала тут до 1874 р. Зростав і процес мовної колонізації українців у польському середовищі [56, с. 2089].

Порубіжжя XIX – XX ст. ознаменувалося процесами, що їх історик Ю. Макар назвав «непримиренною боротьбою за «душу і тіло» холмщаків і підляшуків» між поляками та Росією, остання з яких вважала жителів Холмщини і Підляшшя «руськими», що розмовляли на «малорусском языке» [118, с. 12].

Російська імперія послідовно й систематично провадила політику русифікації Королівства Польського, особливо тих його теренів, де проживали етнічні українці. Щоб стримати наступ колонізації, російський уряд 1874 р. скасував унію та почав впроваджувати православ'я. Це, однак, посприяло лише тому, що більшість підляських уніатів залишилась вірною католицизму (т. зв. «упорствующие»), а після видання царського толерантного указу від 17 квітня 1905 р. перейшла на римо-католицьке віросповідання (адже унія була і далі заборонена) і підпала цілковитому польському впливові, хоч ще частково користувалась українською мовою та зберігала українські звичаї [56, с. 2089].

На той час Підляшшя увійшло до складу Седлецької губернії, створеної 1867 р. з північної частини Люблінської, до якої 1844 р. було приєднане колишнє Підляське воєводство [56, с. 2089]. Щоб обмежити наступ колонізації, а також використати Підляшшя та Холмщину як фундамент русифікації всього Королівства Польського, із частин вищезгаданих територій (насамперед тих, де українське населення становило більшість) 1912 р. було утворено Холмську губернію, що підпорядковувалась центральній російській владі, а з 1915 – київському генерал-губернаторству.

Як адміністративно-територіальна одиниця Холмська губернія у складі Російської імперії проіснувала до 1917 р. [118, с. 14].

Такі швидкоплинні зміни кордонів та постійне «перебіжництво» підляських земель із одного державного утворення до іншого не могли не позначитись на національному складі мешканців, що й відображають тогочасні переписи населення.

Вперше кількість української (руської) людності на теренах між Бугом і Нарвою з'ясовуємо через пруську статистику. Згідно з її даними, станом на 1800 р. (у той час північна частина Підляшшя перебувала у складі Пруссії) тут мешкало 40 тис. русинів, з них – 38 тис. уніатів і 2 тис. православних (переважно в містах Більськ і Дрогичин та їх околицях). На той час найбільша кількість руського населення проживала у Більському повіті – понад 90% усіх мешканців, тоді як у Дрогичинському заледве нарахувалось 15% [200, с. 27].

Певну статистичну інформацію про національно-релігійний склад Підляшшя залишив і відомий український етнограф П. Чубинський, який у другій половині XIX ст., подорожуючи регіоном, досліджував населені пункти Люблінської та Седлецької губерній Королівства Польського. За його даними, до часу ліквідації російським царизмом унії на теренах Холмщини та Підляшшя на цих землях проживало 255 тис. уніатів, із яких близько 245 тис. осіб розмовляли українською мовою, решта ж спілкувалася польською. Серед римо-католицького населення на той час використовували українську мову ще понад 36,5 тис. осіб. П. Чубинський відзначив, що українське населення переважало в Грубешівському, Холмському, Томашівському, Білгорайському повітах Люблінської губернії та Константинівському, Володавському і Радинському Седлецької губернії [164, с. 360–374]. Попри те, що ці дані стосуються підлясько-холмських теренів у цілому – кількість українського населення вражаюча.

Детальну інформацію про релігійну та національну належність людності Більського повіту в XIX ст. подає перший російський загальний перепис населення 1897 р., акцент у якому робиться на мовну ідентифікацію. Згідно з ним, найчисленнішою групою на цих територіях було україномовне населення – 64,3 тис. (39,1% населення повіту), тоді як польською мовою послуговувались 57,3 тис. (34,9%), євреїв у повіті налічувалось 24,5 тис. (14,9%), російською мовою користувались 9,8 тис. мешканців (5,9%), білоруською – 8,1 тис. (4,9%), німецькою – 0,4 тис. (0,2%), а також 0,1% – іншими мовами [200, с. 27].

Перед утворенням Холмської губернії на визначеній для неї території 1909 р. російським урядом було проведено додатковий перепис, який засвідчив, що на цих теренах проживало майже 464 тис. українців і понад 268 тис. поляків. Близько 340 тис. осіб рідною мовою назвали малоруську, тобто українську [118, с. 14]. За різними даними, чисельність українців на цих територіях станом на 1909 р. зменшилась в середньому на 170 тис. осіб порівняно із попередньою статистичною інформацією.

Етнічно український склад населення Підляшшя на зламі ХІХ – ХХ ст. відображають не лише статистичні результати тогочасних переписів. Представлені вони й у працях діячів культури та політики як польського, так і українського походження. Детальну інформацію про дослідження, що стосуються цього питання, подає у своїй польськомовній монографії «Kraje ruskie Bielsk, Mielnik, Drogiczyn» Ю. Гаврилюк [200, с. 27–30].

Й. Ярошевич 1848 р. звертав увагу на той факт, що русини Більського повіту користуються українською мовою, а її ритмоскладова структура не дуже відрізняється від волинської [200, с. 28]. Схожого висновку доходив і російський дослідник цього ж питання, білорус за походженням М. Коялович, а також польські історики. Так, О. Яблоновський, автор монографії «Підляшшя» (Jablonowski A. Podlasie. – Warszawa, 1909), зазначав у третій її частині, що малоруська мова підляської Русі схожа з мовою пінських полісян та берестян, однак не має властивого їм волинського акценту. Дослідник окреслив її як поліське наріччя малоруської мови [200, с. 28].

60-ті рр. ХІХ ст. принесли зацікавлення теренами Підляшшя і у кола українських дослідників мови, культури та історії. Саме в цей час підляські землі стали об'єктом уваги О. Потебні, П. Чубинського, К. Михальчука, П. Чижевського та ін. Подаючи приклади записів із Більського повіту, дослідники зазначали, що говори, які там побутують, співвідносяться із підляським піднаріччям поліського діалекту української мови (тогочасна офіційна термінологія Російської імперії окреслювала їх як малоросійські) [200, с. 28].

Українську генеалогію підляських говорів ще раз підтвердило дослідження, проведене на поч. ХХ ст. Московською діалектологічною комісією, результати якого були викладені у публікаціях «Диалектологическая карта русского языка в Европе» (1914) та «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе» (1915). Члени комісії також виділили говори з-над Бугу і Нарви в окрему групу північноукраїнського підляського наріччя [200, с. 28].

Таким чином, дослідження кінця XIX ст. та діалектологічні розвідки початку XX ст. вже на той час дали змогу окреслити кордони україномовної території Підляшшя, а також були спробою ідентифікувати автохтонне населення цих теренів як українське. Загальновідомим став і той факт, що україномовне населення на цих теренах становить значну більшість. Культивувати свою національну свідомість, попри все це, підляським русинам-українцям, однак, не вдалося.

Через три роки після утворення Холмської губернії, а саме 1915 р., україномовне населення Підляшшя зазнало нових випробувань. Під час Першої світової війни, перед відступом російських військ, із регіону було евакуйовано вглиб Росії понад 80% українців [56, с. 2089], частина з яких так і не повернулася на свої етнічні землі.

Поява 1918 р. на європейській політичній арені Української Народної Республіки подавала надії на кардинальну зміну ситуації із адміністративно-територіальною належністю підляських земель. Наприкінці війни питання входження Підляшшя та Холмщини до складу України або Польщі залишалось відкритим. На той час Більський, Берестейський, Кобринський повіти, а також частина Пінського (етнічно українські території) знаходились під німецькою окупацією.

9 лютого 1918 р. у Брест-Литовську відбулася мирна конференція, одним із питань якої було окреслення повоєнних державних кордонів. Делегація від Центральної Ради України мала на меті домогтися входження у склад УНР цілої Східної Галичини, Буковини, Закарпаття, Холмщини та Підляшшя – так, щоб жоден клаптик українських земель не залишився у чужих володіннях [199, с. 31]. Підготовкою матеріалів особисто керував голова українського уряду М. Грушевський, який ще в грудні 1917 р. звернувся до Холмського Губернського Виконавчого Комітету з проханням підготувати карту з нанесеною на ній лінією, що окреслює етнічні українські простори на теренах Підляшшя та Холмщини [199, с. 31].

Німецька влада прихильно поставилася до прагнення УНР прилучити до свого складу землі на захід від р. Буг, однак деякі терени, а саме Більський повіт та прилеглі до нього частини Берестейського та Пружанського, побажала залишити собі. Таким чином лінія кордону на Підляшші, згідно Берестейського мирного договору 1918 р., відтинала від територій, які мали увійти до складу УНР, етнічні українські землі околиць Дрогичина, Більська та Брянська [200, с. 35].

Проте ця угода не набрала чинності. Закінчення Першої світової війни виявилось фатальним для трьох могутніх державних організмів, зацікавлених

в українсько-польському пограниччі. Знесилена внутрішніми проблемами, Росія не могла на той час претендувати на колишню Холмську губернію. Німеччина опинилася не в кращому становищі [118, с. 16]. В такий спосіб за території Підляшшя та Холмщини розвинулося українсько-польське протистояння.

Прагнення українського уряду прилучити ці землі до складу УНР було цілком природним, тим паче українські політики не зациклювались на збереженні територіальної неподільності «Литви», що фактично було анахронізмом, адже це державне утворення виступало реліктом феодального Великого Князівства Литовського і, за висловом Ю. Гаврилюка, було штучно склеєне з етнічних литовських, білоруських та українських земель [200, с. 38]. Для поляків же навпаки – територіальна єдність «Литви» означала збереження тут польського панування. Тому підписання Берестейського договору, за яким Німеччина та Австро-Угорщина визнавали право української держави на землі берестейсько-пінського Полісся, викликало гострий протест з боку польського середовища [200, с. 38].

Після того, як Німеччина капітулювала, її війська евакуювалися з підляських земель, таким чином залишивши їх беззахисними перед польськими збройними силами. Уже влітку 1919 р. Польща пред'явила свої права на українсько-польсько-білоруське пограниччя. Прилучення Більського, Білостоцького і Сокільського повітів до складу польських земель згодом було санкціоноване постановою Версальської мирної конференції [23, с. 46], яка мала на меті окреслити політичну карту повоєнної Європи, а також вирішити питання етнічних кордонів держав.

Делегація УНР не мала права на участь у конференції в Парижі, оскільки українська держава на європейській політичній арені перебувала недовго. Її участь у дискусії над етнічними проблемами Підляшшя обмежилася зверненням до держав-учасниць, до якого додавалася карта із окресленням українських кордонів, що їх визнання домагався уряд УНР [200, с. 46].

Відповідно до цього проекту кордони українських земель на теренах Підляшшя, якщо порівняти із визначеними Берестейським мирним договором 1918 р., були скориговані і передбачали входження у склад української держави Більська, Дрогичина і Суража. Питанням кордонів УНР Версальська конференція, однак, не займалася, визначивши цю проблему як частину загальноросійського питання [200, с. 46].

У ситуації, що склалася, польський уряд опинився у привілейованому становищі, адже його представники стали безпосередніми учасниками конференції, а тому прагнули докласти всіх зусиль для прилучення до складу

Польщі якомога більшої кількості територій. Союзні держави, проте, не погодились на втілення таких масштабних вимог у дійсність. Єдиним, на що могла сподіватись польська делегація за таких обставин, було входження до адміністративно-територіального складу Польщі Білостоцької області (повітів Більського, Білостоцького і Сокільського) і то лише за тієї умови, що всі ці землі є етнічно польськими територіями [200, с. 46].

Отож, задля оборони своїх інтересів, польський уряд мусив задекларувати етнічну «польськість» вищезгаданих повітів. Все ж повністю знехтувати присутністю на цих теренах населення, яке відрізнялося за мовно-релігійними параметрами, не можна було. Тому польська адміністрація прийняла рішення усіх православних, незважаючи на мовну приналежність, трактувати як білорусів, чому сприяла відсутність національної свідомості серед українських мешканців. Пізніше політика штучної білорусифікації провадилась і під час загальних переписів населення [23, с. 46].

Окрім того, польська сторона старалась спровокувати український уряд до офіційної відмови від претендування на землі Підляшшя, Холмщини та Полісся, а також частини Волині. Складна політична ситуація УНР, яка опинилась перед більшовицькою загрозою, тільки сприяла тому. Такі обставини призвели до підписання в травні 1919 р. таємного військово-політичного договору, згідно з яким за допомогу у боротьбі з більшовиками українська сторона погоджувалась на претензії Польщі щодо вищезгаданих територій. Хоч розвиток політичних подій перешкодив впровадженню в життя цієї угоди, її основні засади були продубльовані новим польсько-українським договором, підписаним у квітні 1920 р. [200, с. 48].

Відтак, українське населення Підляшшя знову опинилося перед необхідністю пошуку варіантів існування в складі польської держави. Надії на єдність етнічних українських територій у межах польських володінь розвіялися дуже швидко, адже одним зі способів боротьби із проявами українського народного руху була політика регіоналізації, провадженням якої польська влада хотіла добитися роз'єднання українського етнічного обширу на окремі частини та ізоляції їх одна від одної.

Ще у Версалі Польща підписала «Договір про оборону національних меншин», який мав надавати ряд прав представникам інших народів, що проживали на території Польщі. Однак реальна політична атмосфера в країні кардинально суперечила пунктам цього документа: умови договору не були реалізовані ні шляхом доброї волі польського уряду, ні примусом Ліги націй [72, с. 9].

У міжвоєнний період на території Підляшшя провадилась шовіністична антиукраїнська політика, спрямована на тотальну асиміляцію та винародовлення у всіх сферах суспільного життя. Попри таку складну ситуацію, саме у той час починає формуватися зародок свідомої української інтелігенції, що має досвід праці на державотворчій ниві. Активізація громадської діяльності серед україномовного населення Підляшшя спровокувала перші спроби організації національного життя. Як результат – українці здобули помітне представництво у польському парламенті.

Найсильнішою українською політичною силою у Польщі на той час була Українська соціал-демократична партія, програмними засадами якої була національна єдність всього українського населення [200, с. 50].

На теренах Північного Підляшшя потужних розмахів набув білоруський національний рух, що розпочав масштабну пропаганду ще в роки Першої світової війни. Окрім того, підляські землі охопила своєю діяльністю Комуністична партія Західної Білорусії (КПЗБ) та інші прокомуністичні організації («Громада», Товариство білоруської школи) [104, с. 64]. Факт діяльності цих політичних сил дуже часто трактувався як приклад інтенсивного розвитку білоруської національної свідомості на теренах Підляшшя та відсутності її проявів з боку українського населення. Однак історик Р. Висоцький зауважував, що той «білоруський національний рух» був національним рівно настільки, наскільки може бути рух комуністичний [200, с. 56].

Дещо відмінною була ситуація у південній частині Підляшші. Ці території, як і берестейське Полісся, були простором діяльності легальних партій та українських освітніх організацій, серед яких Українська соціал-демократична партія, «Сель-Союз» і «Сель-Роб», Товариство «Рідна хата». Діяльність Комуністичної партії тут також набирала українського національного характеру. Не рідкістю на теренах Південного Підляшшя були і видання українською мовою – діяли видавництва КС Комуністичної партії Західної України, Комсомолу Західної України, а також західноукраїнська секція Міжнародної Організації Допомоги Революціонерам [200, с. 57].

Така масштабна діяльність прокомуністичних сил на теренах Підляшшя послужила приводом для звинувачення українців цих земель у тісній співпраці із комуністами та культивуванні лівих поглядів і стала підставою для посилення полонізаційних процесів.

31 січня 1935 р. польський уряд проголосив програму, згідно з якою неприйнятним було допускати утворення суто українських організацій, а залучати українців до польських установ, усякими способами

відгороджувати Підляшшя та Холмщину від Волині й Галичини, не дозволяти україномовних видань, здійснювати послідовну колонізацію молоді, полонізувати Православну церкву та обмежити мережу храмів, а також посилити польське осадництво і сприяти його економічному зміцненню [118, с. 23].

Національна політика польської влади щодо українського населення регіону набула особливої гостроти у 1937 р., коли посилювалися акції примусового окатоличення місцевих жителів із застосуванням адміністративних заходів та залученням поліції і війська. Було розроблено навіть програму «деукраїнізації» усіх ділянок життя на цих теренах [104, с. 65].

Наступні зміни адміністративно-територіального статусу Підляшшя були пов'язані з початком Другої світової війни, яка спричинила істотну реформацію в ході історії краю. 23 серпня 1939 р. був укладений таємний радянсько-німецький договір про ненапад, відомий у історії під назвою «пакт Рібентропа-Молотова». Згідно з таємним протоколом, що додавався до цього договору, землі, які знаходились у складі польської держави, мали бути розмежовані на німецьку і радянську сфери впливу. Території Підляшшя та Холмщини повинні були відійти до останньої [104, с. 65]. 1 вересня 1939 р. німецькі війська напали на Польщу, що дало привід СРСР для наступної заяви: «Радянський уряд не може... байдуже відноситися до того, щоб єдинокровні українці і білоруси, які проживають на території Польщі, покинуті напризволяще, залишились беззахисними» [118, с. 24]. Червона армія, в свою чергу, отримала наказ перейти радянсько-польський кордон «з метою захисту життя і майна населення Західної України та Західної Білорусії» [118, с. 24].

Таким чином 23 вересня 1939 р. радянські війська вступили на підлясько-холмські землі, які на той час вже були окуповані німецькою армією. Остання відступила за лінію, визначену таємним додатком до угоди від 23 серпня 1939 р. Незабаром було підписано новий німецько-радянський Договір про дружбу і кордони. На основі додаткового протоколу, укладеного 28 вересня 1939 р., було змінено сфери впливів обох тоталітарних імперій – Холмщина та Південне Підляшшя відходили до Німеччини, а Північне Підляшшя – до Радянського Союзу [104, с. 65]. Можливість приєднання майже всіх західноукраїнських земель до України, хай навіть у складі СРСР, яка з'явилася після підписання пакту Рібентропа-Молотова, втрапилась внаслідок нового договору – найзахідніше віддалені українські землі потрапили під окупаційний режим нового агресора.

Радянські війська змушені були звільнити території Холмщини та Південного Підляшшя, куди мали вступити німецькі збройні сили. Згодом ці землі були прилучені до складу Генерал-губернаторства, створеного декретом Гітлера від 12 жовтня 1939 р. і очоленого Гансом Франком. Це адміністративно-територіальне утворення об'єднало всі землі довоєнної Польщі, за винятком тих, що були прилучені до Рейху, та частин Західної України і Західної Білорусії, які увійшли до складу СРСР [118, с. 26]. Загалом Генерал-губернаторство охоплювало територію з населенням 12 млн. осіб. На той час у його складі опинилися Лемківщина, частина Надсяння, Холмщина та Південне Підляшшя з 1, 2 млн. населення, більшість якого визнавала за рідну мову українську [55, с. 360].

Німецька політика щодо українського населення не була послідовною. Найпромовистіше її характеризують слова Ганса Франка: «Очевидно, не належить допустити до організації національної спільноти українців, однак можна дозволити на заснування певного роду допомогової організації. В той спосіб створиться можливість певного співжиття з українцями у формі, яка не зобов'язуватиме. Взагалі в Генеральному Губернаторстві належить притримуватись засади: «*devide et imperia*» [136, с. 248].

Таким способом українці Південного Підляшшя отримали певні концесії від окупаційної влади, подекуди навіть більші, ніж поляки: вони могли займати посади в'їтків, солтисів, директорів. Українська громадськість краю почала створювати комітети, відкривати школи, церкви. На території Південного Підляшшя діяв Український Допомоговий Комітет (УДК), головним завданням якого була організація і розбудова українського культурного та громадського життя. Отож, попри військовий стан та окупацію південнопідляських земель німцями, українське національне життя на цих теренах істотно поживалося [104, с. 67].

Ситуація на Північному Підляшші, яке в 1939 р. опинилося у складі СРСР, була дещо іншою. Згідно з прийнятим ще в міжвоєнний період розподілом територій між КПЗУ і КПЗБ, цей регіон, як і Берестейське Полісся, був приєднаний до Білоруської РСР, а все місцеве етнічно українське населення визнане білорусами [104, с. 67].

На відміну від Південного Підляшшя, на теренах Північного пропагувались білоруська та російська мови, якими провадилося навчання та видавалися книги. Адміністрацію на цих землях було організовано за радянським зразком, що означало перші прояви колективізації та репресій щодо небезпечних для радянської системи елементів. Місцеве населення,

однак, позитивно сприйняло радянську владу – на перший погляд, вона видавалася кращою, більш «своєю», ніж польська [104, с. 67].

Проте радянський період в історії Підляшшя тривав недовго – до початку радянсько-німецької війни, яка призвела до окупації німецькими військами прикордонних територій Північного Підляшшя, а також наростання німецького терору як щодо українського, так і стосовно польського населення. Попри таку складну ситуацію, в регіоні назрівав ще й польсько-український конфлікт. Причиною тому – складні воєнні умови, різне трактування взаємного становища поляками та українцями, а також вдале використання німцями міжнаціональних конфліктів [104, с. 68].

Особливий розпал акцій антиукраїнського спрямування з боку польської сторони припав на 1943 – 1944 рр. Жертвами ставали в основному представники української інтелігенції та духовенства. Як наслідок – на холмсько-підляських теренах 1944 р. з'явилися формування УПА та дивізія «Галичина», які за винищення українського населення почали проводити акції-відплати, спрямовані на польські села. Протягом березня – червня 1944 р. сутички між польськими та українськими військовими формуваннями вирости до таких масштабів, що фактично утворили польсько-український фронт довжиною до 150 км [104, с. 68].

Липень 1944 р. ознаменувався тим, що на території Підляшшя та Холмщини вступили радянські війська. Це було черговою нагодою приєднання західноукраїнських земель до України. Тодішній керівник УРСР Микита Хрущов навіть пропонував створити окрему Холмську область у складі України. Архівні документи свідчать, що він звертався до Сталіна з проханням організувати радянське управління в тих регіонах, де українське та російське населення становило більшість, з метою подальшого їх приєднання до складу УРСР [153, с. 82–83]. Окрім Холмщини, українська громадськість виступила з проханням приєднати до складу України ще й землі Підляшшя, Надсяння та Лемківщини. Архівні фонди зберігають велику кількість звернень українців цих регіонів до Хрущова та Сталіна з метою об'єднання українських земель [153, с. 83].

Звернення ці, однак, залишились без відповіді. Натомість як одну з переваг нової «народної» Польщі над довоєнною польські комуністи проголосили її плановий однонаціональний характер (незважаючи на те, що національні меншини складали третину всього населення). Інтереси Сталіна не стояли на заваді впровадження в дію цієї політики. Тому вже у вересні 1944 р. Польський комітет національного визволення (ПКНВ) підписав із урядами Української, Білоруської та Литовської РСР договори про обмін

населенням: українців із Польщі мали перемістити до Радянської України, а поляків та євреїв із Західної України – до Польщі. Така угода повинна була перетворити свіжо накреслений політичний кордон в етнографічний. У первісному варіанті переселення мало завершитись вже 1 лютого, тобто до початку конференції в Ялті [28, с. 25].

Результатом Ялтинської конференції 1945 р. був офіційний договір про державний кордон між Польщею та СРСР, який проходив по лінії Керзона. Відтак, майже все Підляшшя та Холмщина увійшли до складу Польщі [104, с. 68].

Кордони Польщі, відновленої 1945 р., таким чином, кардинально відрізнялися від тих, які окреслювали цю державу на європейській мапі у 1939 р. Половина довоєнних польських територій була втрачена на користь Радянського Союзу, а 1/3 післявоєнних територій Польщі 1945 р. була відібрана у німців. Тімоті Снайдер зазначає: «Післявоєнна Польща була однозначно польською: близько 97% її громадян називали себе поляками. Однак, якщо порівняти післявоєнні кордони Польщі з кордонами з передвоєнної Європи, то помітимо, що післявоєнні польські землі були 1939 р. батьківщиною чотирьох національних груп: поляків, німців, євреїв і східних слов'ян (українців та лемків). 1939 р. тільки приблизно 3/5 населення територій, які 1945 р. увійшли в склад Польщі, були поляками. Інакше кажучи, це не територіальні зміни полонізували країну [...] оті три п'ятих стали цілим населенням: євреїв убили, німців вигнали, українців депортували, а поляків «репатріювали» з Радянського Союзу [154, с. 4].

Щодо обміну населенням між українськими та польськими територіями, то воно передбачало переміщення поляків із Галичини, Волині та Полісся на території Польщі і українців із Закерзоння до УРСР. На цій основі за період жовтень 1944 р. – серпень 1946 р. із Польщі виселено 482 тис. українців, із УРСР, в той же час, переселено до Польщі 788 тис. осіб [28, с. 25].

Таке «перетасування» населення, зумовлене умовністю політичних кордонів, завдало непоправного удару автохтонним мешканцям підляських земель. Було воно, однак, лише початком набагато масштабніших переселенських процесів, які розгорнулися 1947 р. і загальновідомі під криптонімом «Вісла».

Акція «Вісла» на території Південного Підляшшя та Холмщини тривала від початку червня до кінця липня 1947 р. Офіційним приводом депортації українців стало загострення конфліктів між УПА, що прагнула незалежності української держави в її етнічних межах, та польською державою. Однак метою, яка стояла на першому місці, було виселення українського населення,

і лише згодом – знищення партизанського опору. Створювалося тільки поверхнєве враження, що переселенські процеси відбувалися в контексті боротьби з УПА. На початку 1947 р. польське Політбюро і Генеральний штаб передбачали тотальне переселення саме по собі, незалежно від (та окрім) запланованого знищення сил УПА. Перед військом стояли два окремі завдання: ліквідація формувань УПА та евакуація всіх осіб української національності на північно-західні землі, а також їх розселення з якомога більшою розпорошеністю. Переселення мало тривати, навіть якщо УПА була б швидко нейтралізована [154, с. 4].

Про те, що боротьба із загонами УПА була лише свого роду виправданням, свідчить і факт невеликої кількості підрозділів армії, які станом на 1947 р. нараховували всього 1,5 тис. бійців, і особливої загрози для безпеки польської держави вже не становили. Крім того, виселення охопило усі території Підляшшя та Холмщини (окрім земель Північного Підляшшя), навіть ті, де ні УПА, ні інші підпільні організації не діяли [28, с. 26].

Про справжню мету акції «Вісла» промовисто свідчить Таємна інструкція міністерства возз'єднаних територій від 10 листопада 1947 р. У ній, зокрема, зазначалося наступне: [...] Основною метою переміщення виселенців «В» є асиміляція їх у новому польському середовищі. Належить докласти всіляких зусиль, щоб цієї мети було досягнуто. Не вживати щодо цих виселенців означення «українець». У разі, якщо з виселенцями на возз'єднані території дістанеться інтелігентський елемент, належить його беззастережно приміщувати окремо й далеко від громад, де живуть виселенці по акції «В» [57, с. 3].

Цей документ ще раз підтверджує – першочерговою причиною депортації українського населення 1947 р. з теренів Південного Підляшшя та Холмщини була потреба цілковитої його полонізації та асиміляції, нищення всього, що вказувало на українське коріння мешканців цих земель. Це було жорстоке намагання «підігнати» етнічну географію до політичної географії новоствореної польської держави.

Результати такого політичного прийому не змусили довго на себе чекати і були просто вражаючими – протягом чотирьох місяців від 28 квітня 1947 р. з південно-східних теренів Польщі на північ та захід країни було евакуйовано 140660 осіб, ідентифікованих як українці. Якщо в результаті першого етапу депортації (1944 – 1946) було усунуто майже 75% українців, що проживали в Польщі, то операція «Вісла» скоригувала цю цифру – внаслідок її проведення було переселено значну частину українського населення, що залишалася до 1947 р. [154, с. 4].

Таким чином акція «Вісла» стала завершальним етапом процесу тривалого та послідовного витіснення з підляських земель української культури. Це подія, резонанс якої ще й досі не зникнув повністю, адже вона вплинула та докорінно змінила життя українського етносу у складі польської держави – українці на теренах Південного Підляшшя та Холмщини перестали бути компактною автохтонною групою, а перетворилися на нечисленну верству населення, що нерідко приховувала своє походження.

Попри те, що акція «Вісла» офіційно тривала з квітня по липень 1947 р., деякі депортаційні дії відбувалися і пізніше (навіть 1950 р.). Окрім масштабних переселень, ця операція, за висловом Ю. Гаврилюка, стала «маховиком антиукраїнської пропаганди», який не зупинявся до 1989 р., досить успішно продукуючи образ українців та атмосферу ворожості до них [28, с. 26].

Єдиним регіоном у складі Польщі, де українське населення не зазнало депортації, було Північне Підляшшя. Парадоксально, але компактне проживання українського етносу на цих теренах уможливило визнання тамтешніх українців білоруською меншиною. Це спричинило початок процесу білорусифікації культури автохтонного населення Північного Підляшшя.

На південних територіях Підляшшя залишилась незначна кількість українців. Можливість повернення на рідні землі з'явилася щойно 1956 р. з початком «відлиги» у СРСР. Південнопідляські терени, окрім Лемківщини, були єдиним краєм, куди депортоване населення повернулося в такій кількості, що деякі з сіл знову можна було назвати українськими. Операція «Вісла», однак, зробила своє – в плані національної свідомості ці українці виявилися повністю дезорієнтованими та загубленими [182, с. 3].

Відлига 50-х рр. дозволила певні прояви українського національного життя на Підляшші. Так, 1956 р. було засновано Українське суспільно-культурне товариство (УСКТ), котре повинно було сприяти розвитку та пропагуванню національної культури автохтонного населення регіону. Проте організація ця була підпорядкована Міністерству внутрішніх справ і діяла за його вказівками. Основна функція УСКТ, таким чином, зводилась до художньої самодіяльності [58, с. 7].

Наступною реакцією на наступ полонізації та офіційної білоруськості на теренах Підляшшя, зокрема північної його частини, стало українське відродження 80-х рр., що було результатом пошуків національних первенів у середовищах нового покоління підляської інтелігенції. Таке інтенсивне зростання українського руху на Підляшші викликало ворожу реакцію

білоруських товариств, що діяли у Польщі, і поклато початок білорусько-українського конфлікту в регіоні [104, с. 69].

Етапною подією у розвитку українського відродження на підляських землях, зокрема північної їх частини, став 1989 р. – рік зміни політичної системи в Польщі. Український рух на Підляшші вийшов на арену загальнодержавного життя – українці брали участь у парламентських виборах, розгорнулася широка культурно-просвітницька діяльність (організовано численні концерти, фестивалі української народної творчості), з'явилися паростки українського видавництва (зокрема, часопис «Над Бугом і Нарвою») та телекомунікація українською мовою, відроджувалась православна церква [104, с. 69–70].

Події 90-х рр. сприяли утворенню та функціонуванню низки українських структур на Підляшші. Так, з грудня 1990 р. почав діяти Підляський відділ Об'єднання українців у Польщі (колишній УСКТ), у березні 1992 р. створено Союз українців Підляшшя (СУП) [104, с. 69].

На сьогоднішній день територія Підляшшя становить регіон, що заселений українцями (для прикладу, на Північному Підляшші проживає понад 100 тисяч україномовного населення), які змушені «відшукувати» свою національну ідентичність у середовищі тотальної польськості та активних проявів білорусифікації. Навіть Північне Підляшшя, мешканців якого оминуло виселення 1947 р., і котре, таким чином, майже повністю заселене українцями, має дуже слабку національну свідомість, яка проявляється на цих теренах головно через мову, фольклор, особливості побуту. Вони і стали свого роду індикаторами українськості для сучасних дослідників Підляшшя і дозволяють віднайти українців на цих теренах попри інформацію, що значиться в паспорті.

В той же час історія, археологія, етнолінгвістика, антропологія та етнографія промовисто свідчать, що Підляшшя – український край, адже ще з доісторичних часів був залюднений тими ж племенами, що й західноукраїнські терени. Східнослов'янське населення, яке з'явилося на Підляшші у V – IX ст., стало визначальним для подальшого етнічного складу регіону. В часи Київської Русі було абсолютно зрозумілим, що підляські землі – автохтонна частка цього державного утворення. На той час це відображали не лише етнічні фактори, а й адміністративно-територіальні реалії (Підляшшя перебувало спочатку у складі Київської держави, а згодом – Галицько-Волинського князівства). Протягом XIV –XVII ст. підляські терени входили до володінь Великого Князівства Литовського та Польської держави, однак і далі становили собою неподільну територію – вони не були

роздроблені регіональними чи, тим паче, міждержавними кордонами. Проте XVIII ст. стало етапом розходження історичних шляхів північної та південної частин підляських земель – починаючи з цього періоду, їх розмежовувала не лише річка Буг, а й адміністративно-політичні умови.

По-різному склалася доля цих двох уламків єдиного етнічно українського підляського краю, що спричинило їх розрізнення у історії та етнографії. Так, і досі Північне Підляшшя становить особливу цінність для фіксації та вивчення фольклорної традиції регіону, адже, попри значні процеси полонізації та денаціоналізації, репрезентує собою регіон, де компактно проживає автохтонне етнічно українське населення. Щодо південнопідляських земель, то вони, зазнавши масштабних наслідків переселенської акції «Вісла», назавжди змінили свій етнічний склад, а таким чином втратили ряд архаїчних елементів традиційної культури. Отож, студії над фольклором цієї частини Підляшшя вимагають детального опрацювання історіографічних джерел, автори яких ще мали змогу зазнайомитися з живою народною творчістю його мешканців.

Фольклор Підляшшя у наукових студіях

Фольклор українців Підляшшя присутній у народознавчій науці, починаючи з раних етапів її становлення. Народна творчість цього українсько-польсько-білоруського пограниччя стає об'єктом пильної уваги дослідників та збирачів фольклору ще на початку ХІХ ст. Саме цей період ознаменувався зародженням інтересу до фольклору підляських теренів як з боку українських, так і зі сторони польських етнографів та фольклористів. Діяльність останніх в цьому плані на той час була набагато активнішою та пліднішою. Пов'язано це, насамперед, із адміністративно-територіальним чинником – майже постійним перебуванням підляських земель у складі польської держави. Таким чином, польським дослідникам дістатися Підляшшя було значно легше та швидше, а надто у ХІХ ст., коли про «українськість» цих теренів мало хто говорив уголос.

Початки зацікавлення усною народною творчістю взагалі, а зокрема й фольклором автохтонних мешканців підляських земель, пов'язані з утвердженням романтичних тенденцій у європейській культурі. Романтизм спровокував небувале зацікавлення минулими історичними епохами, а разом із тим – будь-якими проявами народного життя. Серед них чи не на першому місці виявився фольклор.

Окрім територіальної доступності підляських теренів, для польських дослідників цей регіон був особливо цікавим ще й тому, що репрезентував зразки передусім (і в переважній більшості) української фольклорної традиції. Для польської ж літератури та культури в цілому романтизм ознаменувався інтенсивним зацікавленням Україною. За словами Р. Кирчіва, ні до, ні після цієї епохи українські інтереси у польській літературі не мали такого масового та різноманітного представництва. Саме романтизм підняв на небувалу висоту та узагальнив попередні традиції звернення польської літератури до української тематики і розвинув їх аж до такого штибу, що маємо можливість говорити про явище «української школи» у польському письменстві [86, с. 5–6].

Будучи добою національного пробудження на всіх просторах, заселених слов'янською людністю, епоха романтизму породила та культивувала пошуки національних витоків, про які свідчили насамперед «старожитності слов'янські».

Одним із перших, з метою історико-народознавчого вивчення території, досяг підляських земель Адам Чарноцький (1784–1825), відомий у фольклористичній науці як Зоріан Доленга-Ходаковський. Будучи

першопрохідцем як на ниві дослідження підляської народної творчості, так і на поприщі слов'янської фольклористики в цілому, він намагався описати побут, пісенний та обрядовий фольклор слов'янських народів. Здійснені ним записи, однак, характеризуються багатьма огріхами, основний серед яких – відсутність точної паспортизації. Записані З. Доленгою-Ходаковським зразки календарно- та сімейно-обрядового фольклору не містять точної вказівки населеного пункту їх побутування і найчастіше ідентифікуються такими територіальними окресленнями, як «під Берестям», «під Берестям – на Бузі», «під Белзом», «в Райському», «в Ятвезі, Більській землі» тощо [166, с. 69; с. 76; с. 90; с. 91; с. 95].

Проте навіть така неточна фіксація та паспортизація підляських пісень у 10-х роках XIX ст. становить важливу сторінку наукових студій фольклору Підляшшя, адже саме діяльність Адама Чарноцького задекларувала подальше зацікавлення зразками підляської народної творчості серед польських дослідників. Зокрема записи та дослідження українського фольклору репрезентує діяльність осередків молоді, сформованих у колах Варшавського та Віленського університетів. На початку XIX ст. українська народна творчість стає об'єктом жвавого обговорення у середовищі польської інтелігенції Варшавського Товариства друзів наук, про що свідчить поява перекладів та стилізації українських пісень на сторінках варшавських часописів, а також українська тематика у творах поетів-романтиків [205, с. 7].

У 20-х роках XIX ст. одним із перших у колі варшавської прогресивної молоді зацікавився українським фольклором Казимир Владислав Вуйціцький (1807–1897). Подорожуючи в 1825 – 26 рр. Підляшшям, він зібрав чималу кількість народнопісенних зразків цього регіону. Цінність записаних матеріалів полягає насамперед у тому, що вони репрезентують фольклор тих теренів, які у наш час уже цілковито сполонізовані, однак К. Вуйціцькому вдалося ще зафіксувати прадідівські звичаї та мову лівобережного Підляшшя [205, с. 8].

Частина зібраних матеріалів увійшла до статті «Podróż w Podlasiu», опублікованої К. Вуйціцьким 1928 р. у виданні «Dziennik Warszawski» [233, с. 234–275]. Цінність цієї розвідки передусім у тому, що вона засвідчує етнічну неоднорідність населення підляських земель. Автор зазначає, що Підляшшя здавна було окремим від Польщі краєм, акцентує на відмінності мазурів та русинів, яку вбачає першочергово у мові, звичаях та побуті [234, с. 33].

Пісенний фольклор Підляшшя, зібраний К. Вуйціцьким, репрезентує публікація весільного фольклору з цих теренів під назвою «Pieśń ruska

weselna z osad nad Bugiem wojewódstwa Podlaskiego» (1835) [232], а також двохтомне зібрання пісень «Pieśni ludu Białochorbatów, Mazurów i Rusi z nad Bugu» (1836) [231], в якому деякі з пісень містять нотний супровід. Уже самі назви праць свідчать про те, що автор ідентифікує народну творчість Підляшшя як українську (руську) і чітко виокремлює її серед інших фольклорних традицій.

Народознавчий матеріал з Підляшшя репрезентує і розвідка К. Вуйціцького «Ruś Podlaska» (1842), у якій автор описує календарну обрядовість, народні ігри, весільний обряд, звичаї поминання предків, що побутували на підляських теренах [236, с. 265–353]. Матеріали супроводжуються пісенними прикладами, серед яких – колядки, купальські, жнивні пісні, голосіння, яскраво представлена весільна пісенність. Детально зупиняючись на описі весільного дійства, К. Вуйціцький подає інформацію про ряд архаїчних елементів цього обряду – зокрема, традицію сватання, що виказує скотарську генеалогію (номінація наречених биком та ялівкою, яких треба поблагословити) [235, с. 49]; переддень шлюбу, в який випікають коровай, власне весільний обряд із піснями, адресатами котрих часто виступають мати молодої та її брат [235, с. 41–77].

Частина матеріалів, опублікованих у попередній статті, увійшла до збірника «Klechy, starozytne podania i powiesci ludu polskiego i Rusi» (1837) [230].

Коментарі та спосіб подачі фольклорних матеріалів з Підляшшя засвідчують, що К. Вуйціцький розглядав їх як зразки української народної творчості, які для дослідника старовини цікаві насамперед тим, що законсервували в собі архаїчні вірування та уявлення жителів регіону.

Про значимість та інформативність доробку К. Вуйціцького свідчить той факт, що численні матеріали, зібрані ним (зокрема опис підляського весілля), використав у своїй праці «Lud polskij, jego zwychaje, zabobony» [198] варшавський учений Лукаш Голембйовський (1772–1849), який на той час виконував обов'язки секретаря Варшавського Товариства друзів наук і мав доступ до неопублікованих матеріалів, що надсилались на конкурси, організовані цим об'єднанням [10, с. 32]. Таким чином у вищезазначену працю Л. Голембйовського потрапила розвідка К. Вуйціцького про звичаї, обряди та народні перекази, надіслана до розгляду членам товариства.

Українська дослідниця З. Болтарович вважає, що, попри використання матеріалів інших авторів без їхньої на те згоди, та незважаючи на деякі помилкові твердження автора, праця «Lud polskij, jego zwychaje, zabobony» Л. Голембйовського мала на той час неабияке значення – становила собою

єдине зібрання багатого фактичного матеріалу, що раніше був розпорошений по різних джерелах [10, с. 34].

Поруч із матеріалами з Поділля та Наддніпрянщини, знаходимо тут велику кількість відомостей і про фольклор Підляшшя. Так, автор подає детальний опис весільного обрядодійства з цього регіону, докладно зупиняється на характеристиці одягу українського населення Підляшшя, окреслюючи відмінності чоловічого та жіночого вбрання мешканців різних повітів, а також подає локальні найменування деяких частин одягу [198, с. 87–88].

На відміну від З. Доленги-Ходаковського та К. Вуйціцького, цей дослідник розглядає народну творчість Підляшшя в контексті польської фольклорної традиції, відстоюючи твердження, що населення, яке проживало на теренах Польської держави, репрезентує «люди польський», тим-то й народнопісенна творчість цих мешканців, окрім польської, ні українською, ні білоруською бути не може.

Приблизно в той же час фольклор підляських теренів починає привертати увагу й українських дослідників. Значний внесок у цьому плані здійснив український фольклорист із Галичини Йосип Лозинський (1807–1889), опублікувавши свою працю «*Ruskoje wesile*» (1835), доступну сучасним фольклористам у пізнішому виданні під назвою «Українське весілля» [114]. Як зазначає В. Головатюк, дослідження це було фактично першою спробою синтезованого аналізу весільної обрядовості на основі пісенного матеріалу, зіставлення обрядодійств різних місцевостей України, а також російської та білоруської народної звичаєвості [31, с. 323].

Весільні пісні з Підляшшя Й. Лозинський у своїй книзі наводить, цитуючи матеріали, опубліковані Л. Голембйовським, однак, на відміну від свого попередника, розглядає їх у загальноукраїнському контексті, порівнюючи з власними записами весільного фольклору Перемишльського Надсяння. Таке дослідження було однією з перших спроб компаративного аналізу народнопісенної традиції різних регіонів.

Окрім діяльності фольклористів та літераторів, що репрезентувала розвідки та публікації народнопісенної творчості Підляшшя, знаходимо інформацію про фольклор цього регіону і у приватних документах жителів більських околиць.

Одним із таких джерел є щоденник представника більського міщанства Роха Сікорського, створений приблизно між 1820–1825 рр. і упорядкований пізніше Казимиром Бартошевичем [228]. Описуючи події свого життя, автор разом з тим залишив цінну інформацію про мешканців Більська та його

околиць – польську та українську (руську) людність. Переважна більшість матеріалу, зважаючи на приватний характер твору, стосується повсякденного життя та побуту осіб з найближчого оточення автора, серед яких були й русини. Уривок зі щоденника Роха Сікорського під назвою «Podlasie – Bielsk – ludność, jej zwyczaje» нині опублікований Ю. Гаврилюком у книзі «Ruś Podlaska» [229, с. 25–33]. Попри те, що пам'ятка надрукована не повністю, все ж можемо почерпнути з неї певну інформацію про звичаї тогочасних жителів Підляшшя. Вміщена на кількох сторінках, стаття Роха Сікорського репрезентує змістовний матеріал про мовні та народнозвичаєві особливості підляшуків. Так, автор описує звичай випікання обрядового хліба на Юрія та дійства з ним, зупиняється на особливостях проходження різдвяних та великодніх свят, окреслює жнивний обряд [229, с. 25–33].

Чималий внесок у плані фіксації та дослідження підляського фольклору зробила і молодь, що у той час навчалася у Віленському університеті, який у середині ХІХ ст. розгорнув свою діяльність із вивчення народної культури та побуту – тут опрацьовувались анкети для збирання матеріалів про звичаї та обряди, складалися різного роду порадики, проводилися конкурси на кращі етнографічні дослідження [10, с. 16]. Українська та білоруська молодь, що згуртувалася у середовищі Віленського університету в пошуках витоків своєї національності, була переважно вихідцями родин священиків. Зацікавлення етнографією об'єднало цих молодих людей у своєрідний гурток, який очолювали Михайло Бобровський (син священика, що мав українське коріння), Ігнат Данилович – за походженням теж русин, а також Антон Марцінковський. Збиранням та фіксацією народних пісень та оповідань займався парох із Кліщель Антон Сосновський, а також Йозеф Ярошевич. Однак народознавчі дослідження, розпочаті групою Віленського університету, були знищені у зародку внаслідок ліквідації самого навчального закладу [29, с. 76–77].

Єдиним представником цього угруповання, діяльність якого дає інформацію про історію та народну культуру Підляшшя є студент, а згодом – професор Віленського університету, історик Йозеф Ярошевич (1793–1860). Будучи вихідцем із Підляшшя, чимало уваги він приділив дослідженню свого рідного краю, зокрема опису двох його найбільших міст – Дрогичина та Більська [205, с. 15–18]. Епоха романтизму, представником якої був Й. Ярошевич і котра диктувала умови в тогочасних наукових та літературних колах, спричинила зацікавлення професора-історика народною культурою українського населення Підляшшя. Відомі три його розвідки, присвячені цій тематиці: «Wiedomość o kupalnicach na Podlasiu» (1846), «Soboty

rominalny» (1846) та «Materialy do statystyki i etnografii guberni grodzienskiej» (1848). Дві перших, що репрезентують описи дохристиянських вірувань, були написані на основі інформації, отриманої автором від пароха Антона Сосновського [205, с. 19].

Стаття, присвячена купальським обрядам на Підляшші, містить багатий пісенний фольклор. Автор намагається розглянути купальське дійство у контексті звичаїв інших слов'янських народів, зазначаючи на початку, що стародавній руський обряд Купальниці відповідає польським Собуткам та литовському Святу роси [208, с. 85].

В етнографічно-статистичному описі Більського повіту Й. Ярошевич подає антропологічні та культурні особливості поляків, русинів, жидів та циган, які населяли цю місцевість. Описуючи русинів Більського повіту, дослідник звертає увагу на мовну спорідненість мешканців Підляшшя з жителями Полісся та Волині, аргументуючи своє твердження прикладами пісень з яскравими діалектними особливостями. Знайдемо у цій розвідці і опис матеріальної культури підляшуків: одягу, головних уборів, особливостей житлобудування тощо [207, с. 101–105]. Поруч із тим вказує Й. Ярошевич і на багатство народнопісенної творчості підляшуків Більського повіту, висловлюючи жаль, що ще й досі ніхто не старався зібрати пісень місцевих русинів із описами обрядів (окрім невеликої їх кількості із «забужанського» Підляшшя, записаних К. Вуйціцьким) [207, с. 105].

Ще одним джерелом вивчення історії та культури підляського краю, яке датується серединою XIX ст., є стаття «Podlasie Ruskie» (1854), вміщена у «Варшавській газеті». Її автор, очевидно, сам походив із Підляшшя, про що свідчить його підпис Podlasiak (A. P...łowicz z okolic m. Narwi) [218, с. 109–142]. Опис регіону дуже поетичний, виконаний із дотриманням романтичностильових канонів. Автор розрізняє на Підляшші руське та польське населення, причому серед русинів виділяє три групи (на основі говіркових особливостей). За його спостереженням, на півночі краю розмовляють «русько-литовським діалектом», наближеним до білоруського; від півдня – «русько-волинським»; а в центрі, коло Нарви і Більська, – діалектом «русько-польським». Як приклад, «Підляшук» наводить тексти пісень з говірковими особливостями кожної із виділених ним груп [218, с. 11–112].

Описуючи повсякденне життя підляшуків, їх звичаї та побут, торкається цей автор і народних вірувань. Так, серед іншої інформації знаходимо в його творі розповідь про вовкулаку, записану зі слів жовніра з Волинського Полісся. «Підляшук» зазначає, що й поміж мешканців підляських сіл також

існують легенди про вовкулак, серед яких – перетворення вовками всього весільного поїзду та ін. [218, с. 130–132].

Важливу інформацію для вивчення тогочасного Підляшшя становить і опис пісень та родинної обрядовості. Детально зупиняється автор статті на весіллі на Підляшші, розповідає про хрестини та поховальні звичаї, таким чином описуючи три найважливіші моменти в житті кожного підляшука. Вказує він на особливу вагу пісні для місцевого українського населення: «Тут кожен від колиски живе піснями, вміє співати і співає... На кожному пору року тут мають інші співи і ніде восени не співають весняних пісень, ані зимою тих, що виконуються влітку, окрім скочних пісень, що є добрими для кожної пори» [218, с. 135]. Як бачимо, невідомий автор з Підляшшя залишив чимало цінного матеріалу зі слуханими спостереженнями та заувагами щодо побутування фольклорних зразків.

Деяку інформацію про підляський край репрезентує і розвідка «Klechy z Podlaskiego» Станіслава Мілковського, надрукована 1858 р. у «Бібліотеці Варшавській» (її передрук уміщений у книзі «Ruś Podlaska»). Стаття розповідає про народні вірування, що побутують на Підляшші, окреслюючи його мешканців як народ дуже забобонний. Автор акцентує увагу на тому, що підляшуки вірять у вовкулаків, упирів, чортів, страховиськ, функціонують у їх середовищі і різного роду замовляння [216, с. 142–147].

Таким чином, епоха романтизму, задекларувавши зацікавлення народною культурою, на ниві дослідження фольклору Підляшшя почала торувати першу стежку. Початок ХІХ ст. ознаменувався народознавчими студіями всіх без винятку слов'янських народів, а отже, і населення підляських земель у тому числі. Зрозуміло, що дослідження ці не були вичерпними та ґрунтовними, стосувалися вони найчастіше окремих місцевостей чи населених пунктів, однак відкрили шлях для подальшого студіювання фольклору та етнографії регіону.

У 70–80 рр. ХІХ ст. історіографія Підляшшя збагатилася народознавчими описами регіону, найзмістовніші серед яких здійснені Іваном Нечуєм-Левицьким та Людвіком Чарковським. І. Нечуй-Левицький мав змогу ознайомитися з південнопідляськими теренами під час вчителювання у Сідлцях. Його етнографічний опис регіону цінний першочергово тим, що написаний українською мовою. Та й саму частину Підляшшя, яка простягнулася понад річкою Західний Буг між Волинню, Гродненською губернією і Мазурами тогочасної Сідлецької та Люблінської губерній, автор називає українською [133, с. 19].

Інформацію про Підляшшя репрезентує й уміщена у першому томі «Щорічника Товариства друзів наук» стаття Л. Чарковського «Повіт більський в гродненській губернії. Зарис людознавчий». Будучи за фахом лікарем, автор практикував у Сім'ятичах і таким чином мав змогу ознайомитися з повсякденним життям, звичаями та фольклором українського населення Більського повіту [187, с. 29–31].

Кінець XIX – початок XX ст. стали новим етапом вивчення фольклору Підляшшя. Насамперед – періодом активного збирання та фіксації багатого текстового матеріалу, початком його систематизації та класифікації. Збирачі та дослідники фольклору почали відходити від звичайних народознавчих описів, здійснюючи перші спроби наукового осмислення зафіксованого фактичного матеріалу.

Етапною в цьому плані стала етнографічна діяльність Павла Чубинського (1839–1884), який у 70-х роках за дорученням Російського географічного товариства очолив наукову експедицію з метою дослідження народної культури та побуту тих імперських земель, що були заселені українцями. Етнографічно-статистична експедиція охопила своєю діяльністю губернії Київську, Волинську, Подільську, південну частину Мінської та Гродненської (Берестейсько-пінське Полісся та Більський повіт), а також південнопідляську і холмську частини Королівства Польського [205, с. 6]. Таким чином підляські землі як територія, що була заселена українським етносом, також перебували в полі зору учасників експедиції.

Результатом широкомасштабної дослідницької роботи у рамках очолюваної П. Чубинським етнографічної діяльності стало семитомне видання «Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край» (1872–1879) [164], до якого увійшли й фольклорні матеріали з Підляшшя. П. Чубинський одним із перших серед українських дослідників здійснив спробу цілісного вивчення підляського фольклору. Важливо й те, що фольклорні зразки та етнографічні описи регіону розглядалися учасниками експедиції у контексті загальноукраїнської культури. Як слушно зауважив Р. Кирчів, вміщені у «Трудах...» народознавчі матеріали та статистичні дані про українське населення Підляшшя та Холмщини, мали важливе значення для утвердження наукового погляду щодо характеру української етнічності цих земель [82, с. 266].

У 1874 р. Володимир Антонович та Михайло Драгоманов упорядкували двотомне видання «Исторические песни малорусского народа», до якого увійшли й пісні з Підляшшя (в основному – південної його частини). Упорядники ставили перед собою мету систематизації народнопісенного

матеріалу, що був розпорошений по різних джерелах. Назвою «исторические песни» вони загалом окреслили всі пісні, що відображають зміни суспільного ладу українського народу, розділивши збірник на окремі частини відповідно до певних історичних періодів. Перший том «Песни века дружинного и княжеского» репрезентує колядки, щедрівки, гаївки – саме їх упорядники вважали найдавнішим пластом народнопісенної культури. Досліджуючи пісні зі слідами удільної епохи, М. Драгоманов відзначив, що таких найбільше збережено «Западной Малороссией, Подлясией и Галичиной» [53, с. 52], таким чином поставивши фольклорні зразки з підляських теренів в один ряд із текстами, записаними на Україні.

Масштабні фольклорно-етнографічні дослідження підляського краю пов'язані з іменем польського фольклориста і народознавця Оскара Кольберга (1814–1890), який, на противагу тогочасній ідеології, вказував на «малоруськість» цих теренів. Зацікавлення дослідника не обмежилися польською національною культурою, а охопили й інші слов'янські народи, насамперед українців та білорусів.

Серед численних наукових праць О. Кольберга важливе місце посідають українознавчі студії. Фольклор українців Підляшшя репрезентують, зокрема, видання «Chełmskie» (1890–1891), третій та п'ятий томи «Mazowsze» (1887), двотомна праця «Lubelskie» (1883–1885), деяку інформацію про Підляшшя знаходимо й у томі «Białorus –Polesie» пізнішого повного видання творів дослідника.

Так, двотомна монографія «Chełmskie» подає вичерпну історико-географічну характеристику холмсько-підляського краю, етнографічне окреслення його населення, описи матеріальної та духовної традиційної культури [209]. У першому томі автор детально описує одяг, особливості житлобудування та харчування, зупиняється на характеристиці календарно-та родинно-обрядової звичаєвості мешканців даного регіону. Найдетальніше та найповніше виписаний у цьому томі весільний обряд – репрезентований аж у восьми варіантах, котрі зберігають свої локальні особливості. Особливу цінність, на думку дослідників діяльності О. Кольберга, видання «Chełmskie» становить тим, що фольклорні тексти тут наводяться разом із відомостями про їх побутування, у контексті обрядів, сімейних та громадських звичаїв, побутових традицій. Пісні супроводжуються нотними фіксаціями мелодій.

Другий том цієї ж праці присвячений прозовим жанрам: казкам, легендам, переказам, народним оповіданням, прислів'ям та приказкам, загадкам. Однак усі вони подаються в польському перекладі, а таким чином – не можуть претендувати на абсолютну точність фіксації.

Опрацьовуючи та друкуючи матеріали з підлясько-холмських теренів, О. Кольберг залишає поза будь-яким сумнівом «українськість» цих земель. Для нього абсолютно зрозумілим є той факт, що Підляшшя та Холмщина – західне пограниччя української землі, що стосується до східної етнічно польської межі [209, т. 1, с. III].

Матеріали з підляських земель увійшли й до п'ятитомного видання про Мазовію, зокрема у його третій та п'ятий томи. Заголовок останнього – «Mazowsze stare: Mazury, Podlasie» – прямо вказує на це. Описуючи польсько-мазовецький край, О. Кольберг вказує на його етнічну неоднорідність, пов'язану з польсько-українсько-білоруськими етнокультурними впливами [213, т. 3, с. III]. Праця містить описи головно північних територій Підляшшя – околиць Дрогичина, Більська, Сім'ятич, Мельника та ін., однак матеріали з цих теренів представлені значно слабше, ніж описи інших регіонів і характеризуються розсіяністю серед мазовецького фольклору.

Двотомна монографія «Lubelskie» теж репрезентує деякі матеріали з Підляшшя [212]. Як і в попередній праці, О. Кольберг намагався простежити взаємовпливи української підлясько-холмської та польської фольклорних традицій.

Згадки про підляський фольклор знаходимо і у томі «Białorus – Polesie» новішого повного зібрання творів О. Кольберга «Dzieła wszystkie», який побачив світ 1968 р. Так, описуючи населення Гродненської губернії, дослідник виокремлює білорусів та малорусинів, зараховуючи до останніх поліщуків або пінчуків, бужан та підляшан руського походження [211, с. 476]. Характеризуючи мову русинів, автор наводить приклади фольклорних текстів, серед яких є й записи з Підляшшя, на що вказує паспортизація фактичного матеріалу: w «kleszczelskim dekanacie», «w drogiczynskim dekanacie od Żyrobic», «na wschod od Kleszczel, w Czyżach» [211, с. 502; с. 503; с. 504]. В кінці тому вміщений список деяких висловів, що мають відмінності у вживанні на різних теренах Гродненської губернії. Підляські говіркові особливості представлені там діалектами з Білостоцького та Більського повітів. Такий підхід до фіксації матеріалів свідчить про те, що О. Кольберг, описуючи етнографічно-історичні особливості певного регіону, керувався не кордонами адміністративно-територіальних одиниць, а етнічними межами територій. Тим-то й не дивно, що всі згадані вище томи його праць більшою чи меншою мірою торкаються фольклорно-етнографічних особливостей підляського регіону, попри те, що жоден і них не присвячений йому повністю.

Отож, видання О. Кольберга засвідчили новий етап у студіюванні фольклору підляських теренів. Поставивши за мету систематичну фіксацію та публікацію фольклорного матеріалу різних місцевостей Польщі та прилеглих до неї територій, дослідник висвітлив Підляшшя під абсолютно неупередженим кутом зору, залишивши надзвичайно цінний матеріал для вивчення традиційної української культури цих земель. Важливим є й те, що фольклор Підляшшя праці О. Кольберга репрезентують у контексті міжетнічних взаємовпливів, уже наприкінці ХІХ ст. засвідчуючи прояви культурної контамінації суміжних традиційних звичаєвостей.

Значний внесок у фольклорно-етнографічне дослідження Підляшшя пов'язаний з іменем вченого-славіста Миколи Янчука (1859–1921), який був вихідцем цього краю. Цінність його доробку передусім у тому, що матеріал зібраний автором власноруч у своєму регіоні і таким чином претендує на цілковиту автентичність. Фольклорні студії з Підляшшя, зокрема, репрезентують праця «Малорусская свадьба в Корницком приходе Константиновского уезда Седлецкой губернии» (1885), збірка пісень «Новые записи малорусских песен из Седлецкой губернии» (1885), опис корнинського різдвяного вертепу «Szopka w Kornicy» (1888), «Этнографические очерки Седлецкой губернии» (1890) [81, с. 266].

Серед праць дослідника на особливу увагу заслуговує опис весільного обряду із рідного села Корниці «Малорусская свадьба в Корницком приходе Константиновского уезда Седлецкой губернии», що вийшла друком у Москві [183]. Характеризуючи весільне обрядодійство свого села, М. Янчук звертає увагу на ряд його особливостей: описує обряд випікання та розподілу короваю, обдаровування молодих, згадує про звичай очепин. Пісенний матеріал, зафіксований дослідником, – надзвичайно багатий та різноманітний (у виданні вміщено 322 весільні пісні). З'ясовуючи особливості функціонування фольклорних зразків, М. Янчук наголошує на їх полонізації, що проявляється у паралельному побутуванні україномовних та польськомовних текстів, останні з яких, за словами автора, нерідко отримують перевагу [183, с. 10].

Польськомовна праця М. Янчука «Szopka w Kornicy» розповідає про становлення шопки у його рідному населеному пункті [206, с. 729–752]. Дослідник акцентує на неабиякому значенні народної драми для мешканців підляських сіл та міст, наводить приклади двох сцен. М. Янчук зазначає, що такі вистави відбувалися переважно польською мовою із вкрапленням монологів на місцевій «русинській» говірці. Будучи вихідцем із Підляшшя, М. Янчук особливу увагу звертав на асимілятивні процеси на теренах рідного

краю, постійно акцентував на полонізації підляських фольклорних зразків, нівеляції їх регіональних та етнічних особливостей.

Тогочасна історіографія Підляшшя, окрім збірників, представлена і публікаціями в періодичних виданнях та літературних альманахах. Серед них – польські «Lud», «Kalendarz Warszawski», «Chołmskyj narodnyj calendar», «Zbior wiadomości do antropologii krajowej» та російські «Живая старина», «Русский вестник» тощо [31, с. 327–328].

Політичні події другої половини ХІХ ст. спричинили до «наукової дискусії» про етнічну належність підляських земель, а отже, і їх фольклору: проімперські наукові видання відстоювали «російськість» (чи, в кращому випадку, «малоруськість») цих теренів, натомість поляки цілковито заперечували проживання на Підляшші української народності.

Досить промовисто задекларувало тогочасну імперську політику щодо підлясько-холмського регіону серійне видання «Памятники русской старины в западных губерниях». Його 7 та 8 випуски 1885 р. були присвячені саме цим територіям. Студії з фольклору та етнографії Підляшшя репрезентовані у збірнику статтями М. Страшкевича «Очерки быта крестьян Холмской и Подляской Руси по народным песням» [159] та «Устная народная словесность в Холмской и Подляской Руси» [160]. Попри текстуальну наповненість та докладні описи традиційної фольклорної культури регіону, розвідки М. Страшкевича, однак, позначені проімперськими впливами – відсутнє окреслення етнокультурних зв'язків регіону з іншими українськими територіями, а землі Підляшшя та Холмщини потрактовані як невід'ємна складова Російської Імперії.

Розпорошені по періодичних виданнях і розвідки Зигмунта Глогера (1845–1910), який також студіював фольклор українсько-польського пограниччя. Так, варшавське народознавче видання «Wisła» репрезентує у його записах пісні наднарв'янського Підляшшя, що виконувались під час хрестильних та поховальних обрядів [194, с. 607–614], а також записи народних прислів'їв та приказок [195, с. 349–361]. На сторінках «Вісли» вміщено і невелику статтю про звичаї випікання хліба в околицях Тикоціна, яка інформує, серед усього іншого, про ритуально-символічне значення весільного хліба [192, с. 336–343].

Краківське наукове видання «Zbior wiadomosci do antropologii krajowej» містить публікацію народних загадок, записаних на території мазовецько-підляського пограниччя [196, с. 135–149]. Календарні звичаї та обряди мешканців околиць Тикоціна та Більська репрезентує публікація на сторінках «Biblioteki Warszawskiej» [197, с. 141–147]. Окрім розвідок, З. Глогер видав

збірник пісенних текстів із досліджуваних ним територій. Матеріал, репрезентований його книгою «Piesni ludu», охоплює весь річний обрядовий цикл, містить весільний фольклор та думи [31, с. 328].

Початок ХХ ст. ознаменувався появою нових народознавчих праць, пов'язаних із підляським регіоном. Серед них на особливу увагу заслуговують розвідки Івана Бессараби та Василя Остапчука. Так, В. Остапчук опублікував на сторінках «Живой старины» зразки української народної пісенності та прози «Народные песни, сказания, сказки и проч.», записані в Седлецькій та Люблінській губерніях [134]. Важлива особливість доробку автора в тому, що, наслідуючи місцеву традицію, він відобразив групування пісенного матеріалу за часом виконання («весняні», «літні» пісні), зазначивши, однак, що крім календарно-обрядових пісень такі групи можуть включати і необрядові [82, с. 271]. Добірка фольклорних матеріалів В. Остапчука містить і родинно-обрядову поезію, балади, а також зразки народної прози: легенди, перекази, анекдоти.

На якість фіксації матеріалу вказує паспортизація текстів, а також збереження говіркових особливостей місцевого населення, що й дало підставу авторові вже на перших сторінках своєї розвідки наголосити на загальноукраїнському контексті фольклорної традиції досліджуваного регіону [134, с. 442].

Цінною бачиться і праця І. Бессараби «Материалы для этнографии Седлецкой губернии (Забужная Русь и Ломазский приход)», присвячена головно характеристиці говіркових особливостей забужанського населення [7]. Здійснюючи діалектологічний огляд ломазьких говірок, автор докладно ілюструє їх прикладами зразків фольклору, серед яких – і матеріали з південної частини Підляшшя. Досить повно представлена І. Бессарабою обрядова та необрядова пісенність (122 тексти – весільні, жнивні, історичні пісні та думи, пісні про кохання). Репрезентовані у праці і прозові жанри: легенди та перекази (16), прислів'я та приказки (100) [31, с. 328].

Описуючи місцеві прислів'я та приказки, дослідник подає їх класифікацію, виділяючи «чисто малоруські», створені на базі забузьких говорів; запозичені з польської мови; перейняті від солдат і перероблені на малоруський лад [7, с. 85].

Будучи предметом мовно-діалектологічних студій, матеріали, зібрані І. Бессарабою, характеризуються вичерпністю, докладністю та систематичністю. Старанна та детальна фіксація фактичного матеріалу дозволила авторові здійснити зіставлення з іншими територіями, а також зауважити автохтонність українського пісенного матеріалу на досліджуваних

теренах та його спільність із репертуаром «малорусов Юго-Западного края» [7, с. 85].

Зацікавлення підляським фольклором на початку ХХ ст. репрезентує і наукова діяльність видатного етномузиколога Філарета Колесси (1871 – 1947). Вважаючи народну словесність етнічним індикатором на всіх просторах, заселених українською людністю, дослідник приділяв чимало уваги фіксації та опрацюванню пісенного фольклору. Характеризуючи доробок Ф. Колесси, Р. Кирчів відзначив як особливо важливий момент розробку теоретико-методологічної основи питання співвідношення регіонального і загального в єдиному просторі національного фольклору [85, с. 210]. Фольклорні зразки Підляшшя для Ф. Колесси – невід’ємна складова української традиційної культури. Саме такого погляду дотримується дослідник у передмові до праці Л. Плосайкевича та Я. Сенчика «Мелодії українських народних пісень з Поділля і Холмщини», вміщеної у XVI томі серійного видання Етнографічної комісії Наукового товариства ім. Шевченка «Матеріали до української етнології» (1916) [92]. Принагідно зауважимо, що вищезазначена праця становила вагомий внесок у наукове осмислення фольклору підлясько-холмських теренів, але частина матеріалів, підготовлених до друку, була втрачена під час Першої світової війни – вийшло лише те, що збереглося в друкарні. Так, зі збірки Я. Сенчика «Пісні з Холмщини і Підляшшя» опубліковано 132 мелодії обрядових пісень (весільних, хрестинних, похоронних, обжинкових, колядок, щедрівок і веснянок) [82, с. 273].

Передмова Ф. Колесси до видання Л. Плосайкевича та Я. Сенчика репрезентує аналітичний підхід щодо потрактування особливостей підлясько-холмського фольклору. Дослідник акцентує увагу на важливості музичного матеріалу з цих територій. На його думку, мелодії пісень Холмщини та Підляшшя «є важливим причинком до пізнання пісенного засобу українського народу, тим ціннішим, що уводить нас в так мало досліджені українськими етнографами сторони, як Холмщина і Підлясе та показує на автохтонність, чистоту і живучість українського населення у сему найдалше на північний захід висуненому кутку української землі, на багатство й красу його народної поезії й музики та на тісну нерозривну зв’язь Холмщини і Підляся із галицькою етнографічною областю на схід від Сяну, як було й за часів Данила» [92, с. IV].

Таким чином вступна стаття Ф. Колесси на той час була однією з перших спроб етномузикологічного аналізу фольклорних зразків з теренів Підляшшя та Холмщини у контексті загальноукраїнської народнопісенної

традиції. За словами Р. Кирчіва, висловлені дослідником спостереження щодо музичної форми пісень з даних регіонів і досі залишаються найвагомішими і найавторитетнішими в українській фольклористиці [82, с. 273].

Вивчення фольклорної традиції на всіх теренах розселення українського етносу стало одним із засадничих принципів, задекларованих Ф. Колесою і у праці «Українська усна словесність», яка, поруч із матеріалами з інших українських територій, репрезентує спостереження над підляським фольклором як невід’ємною складовою української народної творчості [93, с. 50].

Працями В. Остапчука, І. Бессараби, Ф. Колесси, Л. Плосайкевича та Я. Сенчика, якщо не рахувати менш масштабних публікацій на сторінках періодичних видань, фактично і представлена історіографія Підляшшя початку ХХ ст. Перша світова війна, яка принесла на підляські землі чергові адміністративно-територіальні зміни, поклала край активним і продуктивним студіям над фольклором регіону. Однак інтерес до матеріалу з підляських теренів, задекларований протягом більш як столітнього інтервалу працями українських, польських та російських етнографів, краєзнавців та дослідників фольклору, не залишився без резонансу у наступних, післявоєнних роках.

Протягом цього періоду студії з фольклору та етнографії Підляшшя значною мірою еволюціонували, пройшовши етапи становлення (фрагментарної несистематичної фіксації фактичного матеріалу) та утвердження (записи фольклорних зразків із докладними коментарями та аналітичними узагальненнями). Матеріали, нагромаджені за цей проміжок часу, стосувалися головно календарної та родинної обрядовості підляшуків, практично залишаючи поза увагою інші явища духовної культури краю. Однак і досі публікації та дослідження підляського фольклору, що датовані ХІХ – ХХ ст., залишаються значимою джерельною базою для з’ясування особливостей традиційної культури українців Підляшшя, адже репрезентують записи автохтонного живого фольклору із уст місцевих жителів.

Міжвоєнний період у фольклористиці Підляшшя не позначився значними дослідженнями, окрім хіба що спорадичних публікацій на сторінках холмсько-підляського двотижневика «Наше життя», який виходив у 1921–1928 роках. Цікавими та змістовними, однак, були діалектологічні дослідження, проваджені у той час на теренах Підляшшя, адже студіювання говіркових особливостей регіону супроводжувалися зразками фольклорних текстів. Серед таких – праці польських учених Владислава Курашкевича, Яна

Токарського та українських Івана Зілинського та Ярослава Рудницького [82, с. 274].

Друга світова війна значною мірою вплинула на долю підляських земель. Завдала непоправної шкоди компактно розміщеному автохтонному українському населенню і депортаційна акція «Вісла». Таким чином, розвиток історичних подій спричинив до тривалої перерви у фольклорно-етнографічних студіях регіону, що розтяглася майже на півстоліття.

У післявоєнний період фольклор Підляшшя довгий час не фігурував у наукових розвідках ні польських, ні українських учених. Ситуація ігнорування українськості підляських теренів у світлі політичних подій 50–60-х рр. дещо змінилася – із початком хрущовської відлиги та послабленням антиукраїнської пропаганди почали виходити публікації матеріалів з Підляшшя на сторінках українських та польських видань. Так, у Польщі записи зразків народної словесності, відомості про їх побутування, а також етнографічні та фольклористичні спостереження з'являються у той час в українському тижневику «Наше слово», що виходить друком, починаючи з 1956 р., та його культурологічному додатку «Наша культура» (з 1958 р.). Серед інших видань у цьому плані вирізняється щорічний альманах «Український календар» [82, с. 276].

Деяку інформацію про фольклор українсько-польсько-білоруського пограниччя репрезентують неспеціальні розвідки та праці. Серед таких відзначимо монографію Станіслава Двораковського «Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwią», видану 1964 р. у Білостоці [190]. Студіювання народної культури та етнографії на теренах Мазовії дослідник розпочав ще у 30-х рр., будучи асистентом Відділу етнології Варшавського наукового товариства. Однак видання підготовленої до друку праці перервала війна. Об'єктом дослідження С. Двораковський обрав польські етнічні території, що межували із землями, заселеними українцями та білорусами. Так, запис матеріалу провадився головно на теренах Великомазовецького повіту. Однак досліджуючи народну культуру населення цієї території, С. Двораковський зауважував, що багато із зафіксованих там явищ мають значно ширші межі і виходять поза адміністративно-територіальне окреслення повіту, з чим і було пов'язане розширення ареалу проваджених студій на правий берег Нарви [190, с. 10]. Таким чином в поле зору дослідника потрапили і підляські землі, зокрема, Білосток, Більськ Підляський, Кліщелі, Сім'ятичі, що репрезентували фольклор українського етносу.

Прикметним є те, що попри масштабність проведеної роботи та тривалий час дослідження, монографія С. Двораковського написана у дуже доступній формі. Як зазначає сам автор, книга була видана таким чином із розрахунку, що нею будуть користуватися не лише етнографи-професіонали, а й білостоцькі культурно-освітні діячі та сільські читачі, а доступний виклад значною мірою полегшить розуміння генези давніх народних звичаїв та обрядів, а також їх світоглядної основи [190, с. 11].

Матеріали з підляських теренів автор вводить до своєї праці головно з метою порівняльної характеристики звичаєвості польської мазовецької людності й руського населення та з'ясування міжетнічних взаємовпливів. Фольклорно-етнографічний матеріал автохтонного населення Північного Підляшшя у монографії найповніше репрезентований записами звичаїв, що пов'язані з культом предків. Саме ця частина праці під назвою «Поминальні дні на Північному Підляшші» у скороченому варіанті надрукована в народознавчому часописі «Берегиня» у перекладі та з передмовою Богдана Завітія [50, с. 42–53].

Аналізуючи поминальні звичаї підляських русинів, С. Двораковський зазначає, що руське населення православного віровизнання раніше святкувало поминальні дні («помінкі», «помінальніци», «дзеди») декілька разів протягом року – від трьох до шести в різних населених пунктах. Однак під впливом цивілізації на теренах мазовецько-підляського пограниччя відбулася поступова кількісна редукція цих звичаїв, імовірно, на думку С. Двораковського, є й якісні зміни [50, с. 46].

Описує дослідник і звичаї виконання весняних пісень у руських селах з околиць Більська та Гайнівки. Так, С. Двораковський окреслює часові рамки та способи виконання таких пісень, подає деякі видові номінації, зокрема з'ясовує генеалогію назви «огульки», наводить приклади фольклорних текстів [50, с. 49–50].

Монографія С. Двораковського у 60-х рр. ХХ ст. засвідчила пошавлення зацікавлень фольклором Підляшшя у контексті культурних взаємовпливів польської та української традиційної звичаєвості, таким чином знову привернувши увагу дослідників до народної обрядовості автохтонного населення регіону і відновивши традиції її студіювання.

Етапною у цьому плані стала збирацько-дослідницька діяльність сучасного краєзнавця, етнографа та фольклориста Івана Ігнатюка. Починаючи із 60-х рр., він провадив записи фольклорно-етнографічного матеріалу на теренах Підляшшя (переважно Південного), що друкувалися та друкуються в україномовній періодиці Польщі.

Фольклорні зразки, зафіксовані І. Ігнатюком, характеризуються жанрово-текстуальною різноманітністю і охоплюють значні території південнопідляських земель. Так, протягом тридцяти років збирацької діяльності дослідник побував у багатьох селах тогочасного Білопідляського воєводства, серед них – Докудово, Янівка, Матяшівка, Межилистя, Чепутка, Данці, Дубогроди, Ганна, Красівка, Жуково, Заболоття, Голишево та ін. За підрахунками дослідників його діяльності, збирач зафіксував понад 900 пісень, 200 прислів'їв та приказок, кілька сотень казок та загадок, значну кількість календарно-обрядової пісенності та 265 весільних пісень. Така вражаюча кількість зібраних фольклорно-етнографічних матеріалів дає підстави назвати І. Ігнатюка одним із найбільш продуктивних дослідників сучасності [32, с. 33].

Фіксацію фольклорних зразків І. Ігнатюк провадив систематично та послідовно, періодично друкуючи розвідки та аналітичні спостереження на сторінках тижневика «Наше слово» та його додатка «Наша культура», щорічника «Український календар». Із опублікованого у 70–80 рр., як найбільш вартісні, В. Головатюк відзначає його розвідки «Історичні пісні з Підляшшя» (1972), «Весільні приспівки з села Янівка» (1972), «Обжинки на Підляшші» (1973), «Чепутське весілля» (1973), «Про звичаї і великий піст та підляські веснянки» (1979), «Народні звичаї та обряди на Підляшші» (1984) та ін. [32, с. 33].

Значимість збирацького доробку І. Ігнатюка полягає ще й у тому, що репрезентує фольклорну традицію південнопідляських теренів, народна творчість яких у наш час практично втратила свою автохтонну специфіку. Фольклорні зразки з Південного Підляшшя у записах І. Ігнатюка становлять цінну джерельну базу для сучасних дослідників, адже популяризують народну культуру тепер уже сполонізованих місцевостей.

Фольклорні матеріали з Підляшшя репрезентують розвідки та праці мовознавця, професора Люблінського університету Михайла Лесіва. Досліджуючи діалектологію, ономастику та історію мов, учений водночас зібрав чимало записів фольклору з підляських теренів, якими рясно пересипані його публікації, присвячені говірковим особливостям Підляшшя. Чимало фольклорних текстів із цього регіону містить і його монографія «Українські говірки в Польщі» [112]. Цінність фактичного матеріалу в записах М. Лесіва – у точній фіксації фольклорних зразків та збереженні діалектологічної специфіки мовлення місцевого населення. Свого роду узагальненням та результатом багаторічної плідної праці на ниві збирача-дослідника народної творчості Підляшшя стала розвідка М. Лесіва «Folklor

rogranicza polsko-ukraińskiego» [215, с. 173–194], яка, окрім добірки матеріалів, репрезентує спостереження дослідника щодо сучасного стану побутування фольклору на теренах Підляшшя, а також з'ясування специфіки тих змін, які відбулися у фольклорній традиції регіону.

У той же час джерельна база фольклорних матеріалів з Північного Підляшшя поповнилася записами учасників експедиції 1969 р. у південні повіти тогочасного Білостоцького воєводства. Група студентів із гуртка Союзу сільської молоді Інституту російської, української і білоруської філології при Варшавському університеті побувала у селах між Бугом та Нарвою, здійснивши записи пісень, легенд, переказів, оповідей, прислів'їв та приказок [61]. Однак, на думку Р. Кирчіва, автентизм цих записів потребує детальнішого дослідження їх оригіналів, адже білоруська орфографія, а частково й лексика, репрезентують підляський фольклор у білорусизованому варіанті [82, с. 278].

Пісенна традиція Північного Підляшшя у 60-х рр. представлена також записами Михайла Калиняка, а 1977 р. – Валентини Рощенко, остання з яких здійснювала фіксацію фольклорних зразків для магістерської роботи «Уменьшительно-ласкательные формы в украинских народных песнях окрестностей Клещель» і записала близько 50-ти пісень в одному тільки селі Добривода [221, с. 36–38]. Більшість із цих матеріалів, однак, так і залишились у рукописному вигляді.

Кінець 80-х – початок 90-х рр. ознаменувався активізацією науково-дослідної та збирацької діяльності на теренах Підляшшя. Починають з'являтися друком збірники фольклорних творів, котрі, попри кількісну «скупість» фактичного матеріалу, все ж започатковують популяризацію пісенних зразків підляського регіону. Так, 1986 р. виходить невеликим тиражем (100 примірників) добірка пісень «Над Бугом і Нарвою. Українські пісні з Підляшшя», впорядкована Христиною Рижик [131]. Книжка містить 62 пісні з нотним супроводом, серед яких – веснянки, козацькі пісні, пісні про кохання, а також пісні літературного походження.

Цікавою у плані фіксації автентичних зразків підляського фольклору є збірка Єлизавети Рижик «Рогульки Підляшшя», видана 1994 р. у Рівному [151]. 19 текстів весняних пісень, уміщених у виданні, наводяться разом із мелодіями і репрезентують пісенну традицію північнопідляських сіл Добривода, Орішково, Микуличі та Гурнувщина. Невелика кількість рогульок, записаних у чотирьох населених пунктах, вказує на реліктовий характер цього фольклорного явища на теренах Підляшшя, водночас

підкреслюючи гостру потребу наукового окреслення такого різновиду весняної календарно-обрядової поезії.

У вступі авторка наголошує на самобутності зафіксованого нею явища народної пісенності, окреслює спосіб та часові рамки виконання рогульок, а також здійснює спробу з'ясування генеалогії номінації цього різновиду весняних календарних пісень. Так, Є. Рижик зазначає, що поняття «рогульки» та «веснянки» для жителів підляських сіл не є тотожними і різняться передусім часом виконання: рогульки співалися від Великодня до Провідної неділі, тоді як веснянки – пізніше, в період апогею весняного розквіту природи [151, с. 8]. Тексти рогульок записані Є. Рижик із збереженням говіркових особливостей та докладною паспортизацією, що побільшує наукову вартість видання.

Активізація на початку 90-х рр. культурно-просвітницької діяльності на теренах Підляшшя спричинила появу численної кількості аматорських фольклорних колективів, які мали на меті сприяти популяризації пісенної творчості населених пунктів, уродженцями та мешканцями котрих були самі. Діяльність цих народних ансамблів і до цього часу залишається надзвичайно важливим джерелом для фіксації та дослідження фольклорних зразків підляського регіону, адже репертуар таких аматорських колективів складає творчість підляських автохтонів, яка ще жива у пам'яті виконавців або ж перейнята ними безпосередньо від старшого покоління. Саме тому їх діяльність не залишається поза увагою дослідників народної словесності.

Так, 1994 р. у рамках серії видань «Репертуар фольклорних колективів Білосточчини» Степан Копа впорядкував пісенні матеріали репертуару одного з таких народних ансамблів, що функціонував у с. Добривода [219]. Збірка репрезентує приблизно сотню пісенних зразків, згрупованих за трьома тематичними циклами: календарно-обрядові пісні, родинно-обрядова пісенність та тексти, об'єднані під не зовсім вдалою назвою «Пісні різні». Виняткову цінність становлять фольклорні зразки першої групи, засвідчуючи наявність у репертуарі колективу веснянок, рогульок, жнивних, косарських пісень. Серед родинно-обрядових особливою популярністю користуються весільні, коровайні, хрестильні пісні. Репрезентує збірник і чималу кількість загальнопоширених українських пісень, серед яких «Цвіте терен», «Коло греблі шумлять верби», «Летить галка через балку», «Тече вода каламутна», «Ой, куме, куме», «І шумить і гуде» та ін.

Попри всі ці позитивні моменти, пісенний збірник, упорядкований С. Копую, все ж далекий від досконалості у плані якісної фіксації текстового матеріалу. За словами його рецензента М. Рощенка, пісенні зразки містять

численні неточності, які особливо помітні у контексті зіставлення їх із ранішими записами з цього ж населеного пункту [221, с. 37]. Відсутністю об'єктивізму характеризує М. Рощенко і визначення С. Копю говірки с. Добривода як суміші української та білоруської мов, аргументуючи тим, що в Атласі східнослов'янських говорів, створеному Інститутом слов'янознавства Польської Академії Наук, чітко задекларована українськість говірки даного населеного пункту. Тим-то жоден авторитетний дослідник пісенності с. Добривода не ідентифікує записані там фольклорні зразки як білоруські, адже їх українськість більш, ніж очевидна [221, с. 38].

Попри такі недоліки, видання С. Копи все ж цінне тим, що репрезентує фольклорно-пісенну традицію окремо взятого населеного пункту, засвідчуючи активне побутування архаїчних зразків фольклору серед місцевих жителів, а також окреслюючи регіональні особливості виконання пісень.

Пісенні тексти з Підляшшя репрезентує збірник, упорядкований Миколою Гайдуком [137]. Попри те, що назва «Пісні Беласточчыны» декларує наявність у збірнику зразків білоруського фольклору, питома частина матеріалів записана на теренах Підляшшя і подана упорядником у білорусизованій інтерпретації. Не зважаючи на білоруський переклад, пісенні зразки все ж чітко виказують свою українську генетику. Підтвердженням тому – не лише спільність сюжетики та образно-виражальних засобів, а й записи, здійснені у тих самих населених пунктах кількома роками раніше. Хоча М. Гайдук у передмові до видання називає білорусів Білосточчини найзахідніше висунутою частиною білоруського населення, фольклорна традиція якої, таким чином, з доісторичних часів зазнавала українських та польських впливів, він відразу ж констатує незначну кількість творів, у яких простежується така контамінація, наголошуючи на тому, що збірник репрезентує пісні, що співалися та співаються білорусами Білосточчини, а їх основою називає самотню білоруську музично-поетичну творчість [137, с. 5].

Не вдаючись у детальний аналіз збірника, враховуючи той, який здійснив Р. Кирчів у монографії «Із фольклорних регіонів України» [82, с. 282], все ж зазначимо, що видання швидше може стати в пригоді дослідникам українського фольклору Підляшшя, аніж білоруського Білосточчини, адже зразки останнього розпорошені поміж фальсифікованими прикладами першого, ускладнюючи, в такий спосіб, їх використання взагалі. Однією з вагомих підстав для ігнорування науковцями є відсутність паспортизації більшості поданих у збірнику творів. Мало не єдиним їх

джерелом постає тижневик «Ніва» – орган білоруського культурного товариства на Підляшші.

Таким чином, студіювання підляського фольклору у 50–60-х рр. ХХ ст. було репрезентоване головню працями та розвідками польських дослідників, залишаючись поза увагою українських. І тільки з проголошенням незалежності на теренівій Україні з'явилися належні умови та можливості для вивчення фольклору та етнографії українського «зарубіжжя». Студії з фольклору та етнографії підляського краю пов'язані з іменами таких українських дослідників, як Р. Кирчів, Л. Вахніна, В. Юзвенко, С. Грица, В. Борисенко, В. Головатюк, Л. Лукашенко та ін.

Так, 1992 р. у рамках серії видань, присвячених різноаспектному вивченню культури українців зарубіжжя, з'явився друком збірник наукових статей «Фольклор українців поза межами України» [174]. Народна творчість Підляшшя у книзі аналізується у розвідці Лариси Вахніної «Сучасне побутування українського фольклору в Польщі» [16, с. 91–101]. Розглядаючи народну творчість українців як однієї з найчисельніших етнічних груп, що проживає на території Польщі, дослідниця констатує явище контамінації між польською та українською фольклорними традиціями [16, с. 93]. Регіони Підляшшя та Холмщини, за словами авторки, репрезентують надзвичайно чисельну групу пісенного українського фольклору, записаного Інститутом мистецтва ПАН на теренах Польщі (понад 2 тис. текстів), однак це далеко не повний перелік, якщо зважити на факт, що деякі зразки українського фольклору ідентифіковані в архіві як білоруські [16, с. 95].

Цінний матеріал для огляду історії вивчення фольклору Підляшшя репрезентують розвідки Романа Кирчіва. Так, у статті «Фольклор Холмщини і Підляшшя» (1996) дослідник розглядає основні етапи студіювання народної культури підляського краю, зупиняючись, окрім того, на особливостях фольклорної традиції регіону. За його спостереженням, традиційна обрядова пісенність підляського краю відзначається виразною регіональною специфікою, тоді як необрядовий пісенний репертуар – спільними рисами з іншими українськими територіями [88, с. 281]. Р. Кирчів проводить паралелі між фольклором Підляшшя, Полісся та Волині, зазначаючи, що народнопоетична творчість підляського краю – органічна складова української національної фольклорної традиції, яка, попри складні суспільно-політичні умови, все ж розвивалася в руслі загальноукраїнського фольклорного процесу [88, с. 282].

Ще одна розвідка Р. Кирчіва, присвячена вивченню фольклору Холмщини та Підляшшя, вміщена у його книзі «Із фольклорних регіонів

України». Вона репрезентує аналітичний огляд фольклористичних студій з підляського краю, а також окреслює можливості та перспективи подальшого вивчення народної традиції регіону. Прикметним є те, що автор, характеризуючи основні джерела вивчення народної творчості Підляшшя, гостро акцентує увагу на білорусизації українського фольклору автохтонних мешканців північної частини регіону. На думку дослідника, трактування північнопідляського фольклору як білоруського свідчить про науково необ'єктивний підхід та фальшування цілком очевидних реалій [82, с. 281].

Етапною для історично-етнографічного вивчення регіону стала поява 1997 р. монографії «Холмщина і Підляшшя» [179]. Колектив авторів, серед яких – В. Борисенко, Г. Вишнеvsька, Ю. Гаврилук, М. Лесів, В. Сергійчук, Т. Кара-Васильєва, І. Ігнатюк, В. Головатюк, Є. Рижик та ін., представив у книзі розвідки, присвячені історії, діалектології, фольклору та етнографії регіонів. Різномасштабність та інформативність вміщеного матеріалу дає всі підстави вважати цю працю однією з перших спроб узагальненого комплексного вивчення історії та традиційної культури Підляшшя та Холмщини. Хронологічні рамки дослідження – кінець ХІХ – початок ХХ ст. За словами В. Борисенко, це саме той період, коли українська людність ще проживала на своїх етнічних землях і культивувала свою цілісну традиційну культуру [12, с. 9].

Окрім студій фольклору підляських теренів, авторами яких – В. Борисенко та Є. Рижик, монографія репрезентує пісенні тексти із підляських сіл у записах І. Ігнатюка, серед них – календарно-обрядова поезія, історичні пісні, рекрутські та солдатські, співанки-хроніки.

Стаття Є. Рижик, вміщена у виданні, присвячена календарній обрядовості українців Підляшшя та Холмщини, яку авторка розглядає як культурну спадщину автохтонного населення цих регіонів. У колі зацікавлення дослідниці – весняна обрядова пісенність, юрїївські звичаї, Зелені свята, купальські обрядодії, жнива з їх пісенністю та обрядовістю, а також зимовий цикл свят: Андрія, Різдво, Багатий вечір (на Підляшші – Гоготуха), Водохреще та Стрітєння [149].

У розвідці «Обряди життєвого циклу людини» В. Борисенко розглядає традиційну родинно-обрядову звичаєвість підляшуків та холмщаків [179, с. 280–310]. Саме сімейна обрядовість, на думку дослідниці, на зламі ХІХ – ХХ ст. дозволяє простежити на той час ще добре збережену етнічну традицію і, попри локальне розмаїття, виразно виказує свою загальноукраїнську основу [179, с. 280]. Описуючи родильні, весільні та поховальні звичаї та обряди підляського населення, В. Борисенко звертає

увагу на їх абсолютну несхожість із польською традицією навіть на рівні родинних взаємин, що зайвий раз вказує на різну генеалогію.

Історія вивчення фольклору українського «зарубіжжя» у Польщі репрезентована у монографії статтею В. Головатюк. Огляд публікацій, здійснений дослідницею, стосується головно фольклорно-етнографічних студій, проведених на теренах Підляшшя та Холмщини у ХІХ ст. і дає можливість простежити їх еволюцію від фрагментарних несистематичних описів до ширших етнографічних досліджень [31].

Згадана розвідка – не єдина публікація дослідниці, присвячена вивченню історії збирання та студіювання фольклору з підляських теренів та українській пісенності Підляшшя. Аналітичним узагальненням дослідницької діяльності В. Головатюк стала кандидатська дисертація, присвячена пісенній культурі українців Підляшшя [34]. З'ясовуючи етнокультурну специфіку фольклорно-пісенних зразків регіону, дослідниця здійснює спробу аналізу динаміки їх жанрового складу, розкриває регіональні та локальні особливості, простежує зв'язок місцевої фольклорної традиції із загальноукраїнською. В. Головатюк відзначає багатство традицій та відносну цілісність жанрової системи, в основі якої – давній пласт пісень календарно-землеробського та родинно-обрядового циклів [33, с. 15]. Із розвитком аматорських фольклорних колективів, на її думку, пов'язане сучасне функціонування пісенної традиції у регіоні та зростання значимості традиційної культури в житті мешканців Підляшшя станом на сьогоднішні дні.

Дослідженню музичних особливостей пісенності Підляшшя присвячені розвідки Лариси Лукашенко. Серед них відзначимо статті «Обрядові наспіви Північного Підляшшя: жанри та форми» [117] та «Весільні наспіви Північного Підляшшя» [115]. Остання репрезентує аналіз найпоширеніших мелотипів традиційного північнопідляського весілля з урахуванням їх формальних, мелоритмічних та ладоінтонаційних ознак з метою окреслення цілісної жанрово-мелотипологічної картини весільних мелодій. Матеріалами розвідки послужили записи, здійснені дослідницею у фольклорно-етнографічних експедиціях 1999–2001 рр. Розглядаючи весільну драму за класичною схемою – пролог, власне весілля, епілог, Л. Лукашенко відзначає схожість змісту обрядодій на Підляшші із поліським традиційним весіллям [115, с. 307].

Фольклорно-етнографічні матеріали з підляських теренів репрезентує збірник «Голоси з Підляшшя», упорядкований діалектологом Григорієм Аркушином [2]. Записи, вміщені у книзі, датуються 1997–2006 рр. і

географічно охоплюють 35 населених пунктів північної та південної частини регіону. Передані фонетичною транскрипцією з паралельною графічною транслітерацією, матеріали зберігають місцеві говіркові особливості. Тематика вміщених текстів надзвичайно різноманітна – для фольклористів цінний матеріал становлять насамперед відомості про народні звичаї, обряди, вірування. Так, книга репрезентує інформацію про різдвяну обрядовість, Гоготуху, Водохреще; весняні звичаї, серед яких – Середопістя, святкування Великодня, юріївські обряди; розповідають респонденти і про відзначення Трійці та жнивні обряди. Досить повно представлені у книзі описи весільної звичаєвості.

Чимало краєзнавців, етнографів, дослідників фольклору, а також збирачів-аматорів публікували свої розвідки та матеріали у тогочасних періодичних виданнях. Фольклор підляського регіону зайняв, зокрема, одне з чільних місць на сторінках україномовних друкованих органів, що почали з'являтися у Польщі. Деякі з них і досі виконують функції популяризаторів народної творчості Підляшшя, активно репрезентуючи публікації на фольклорно-етнографічну тематику. Однак огляд публікацій, які містять інформацію про фольклор Підляшшя, – справа не з легких, адже україномовне видавництво на цих теренах має не таку вже й тривалу історію – його початки були пов'язані з новою хвилею українського руху в регіоні. Досить зауважити хоча б той факт, що до початку 80-х років ХХ ст. про українців на Підляшші мало хто й згадував, а україномовні видання мали напівлегальний статус.

Починаючи з часу виникнення і до сьогоднішніх днів, серед українських друкованих органів у Польщі важливе місце посідають тижневик «Наше слово» та часопис «Над Бугом і Нарвою». Для фольклористів, етнографів та народознавців ці видання вартісні насамперед тим, що містять матеріали з українських етнічних територій, які, хоч і знаходяться поза адміністративно-територіальними межами країни, та все ж є органічною її частиною. За винятком кількох пісенних збірників, що вийшли вже на межі ХХ – ХХІ ст., і до сьогодні ці періодичні видання залишаються важливим джерелом для вивчення підляського фольклору на сучасному етапі його побутування. Серед чималої кількості публікацій, вміщених у цих виданнях, вважаємо за доцільне зупинитися на найважливіших із них, коротко окресливши їх тематику та проблематику.

Так, тижневик «Наше слово», попри свою громадсько-політичну спрямованість та територіальну всеохопність, періодично знайомить читачів з фольклором та етнографією Підляшшя. Серед статей на особливу увагу

заслуговують ті, які містять фольклорні тексти чи інформацію про обряди та звичаї підляшуків. До таких відносимо насамперед публікації І. Ігнатюка, І. Бакуновича, Л. Лабович, І. Гапонюк.

Зайнявши активну позицію на ниві збирацько-дослідницької роботи, І. Ігнатюк систематично друкує на сторінках тижневика матеріали, які стосуються Підляшшя. Одна з його публікацій «Весняні звичаї та обряди на Підляшші» містить вичерпну інформацію про своєрідний звичай «перебивання посту», що пов'язаний з днем, у якому кінчається перша половина посту. Звертає увагу дослідник і на те, що весняні обрядові пісні на Підляшші мають різні номінації, серед яких – «постяні», «великодні пісні», «володарки» тощо. Окрім цього, стаття містить тексти пісень, що записані в підляських селах [62, с. 7–8].

Цінна для дослідників підляського весілля вміщеною інформацією публікація І. Ігнатюка про народну співачку Марію Гапонюк. У ній він наводить зразки сиротинських пісень, які виконувалися на дівич-вечорі, якщо в молодії не було батьків [70, с. 7].

Час від часу друкуються на сторінках тижневика «Наше слово» і тексти пісень, записані І. Ігнатюком. В основному це календарно- та родинно-обрядові пісні, рідше трапляються поміж них балади та співанки-хроніки, тематично присвячені головно переселенським процесам та їх наслідкам.

На особливу увагу заслуговує розвідка того ж таки автора «Підляшшя і підляшуки», розміщена у чотирьох номерах «Нашого слова» за 2002 р. Сам дослідник окреслив свою публікацію як короткий історико-етнографічний нарис, що має на меті донести до широкого загалу інформацію про багатство і самобутність духовної культури українського населення Підляшшя. На думку І. Ігнатюка, однією з особливостей підляського фольклору є величезна кількість пісень, найоригінальнішими серед яких він вважає весільні, веснянки, рекрутські пісні, пилипівчані та петрівчані [72, с. 9].

Серед календарних обрядів у «Нашому слові» особливе місце посідають купальські. Автори статей раз по раз акцентують увагу на тому, що, попри видовищність купальського обряду, його пісенність збереглася в пам'яті небагатьох жителів Підляшшя, навіть найстарші з них практично не пам'ятають, які пісні виконувались у цей період. І. Бакунович припускає, що таке явище може бути пов'язане з календарною приуроченістю свята літнього сонцестояння, котре припадає якраз на дні петрівчаного посту [4, с. 2]. Однак ці пісні не користуються популярністю й на решті західної частини Полісся, а оригінальні, з явними ознаками автентики, і там майже не трапляються.

Л. Лабович у своїй публікації «Попливли купальські вінки на Підляшші» зазначає, що купальські звичаї на цій території проіснували до першої половини ХІХ ст., проте цілеспрямована й систематична боротьба церкви з цими залишками язичництва призвела до повної втрати пісенного репертуару. Єдиною місцевістю, де можна записати деякі купальські пісні, дослідниця називає частину Підляшшя на південь від Бугу [110, с. 1; с. 4]. Важко сказати, чи саме церква була цьому причиною. Аналогічна ситуація й на решті Західного Полісся, де побутування цього звичаю має острівкову локалізацію. Церква ж викорінювала цей звичай з однаковою інтенсивністю на всій території.

Окрім купальських знайшли своє відображення у «Нашому слові» й матеріали про різдвяні звичаї та обряди, а також ті, що стосуються обжинкової традиції.

Ще однією зі сторінок, яка може привернути пильну увагу дослідників-фольклористів до тижневика «Наше слово» є рубрика «З українських та українознавчих видань». Цікава вона насамперед тим, що періодично репрезентує інформацію про нові видання, які з'являються як у Польщі, так і в Україні. Рубрика містить анотації нових надходжень, до деяких із них навіть подаються коротенькі рецензії.

Попри всі вищезазначені досягнення «Нашого слова» не можна не зауважити, що публікації фольклорних матеріалів узагалі, а підляських зокрема на сторінках видання все ж таки є поодинокими та несистематичними. Незважаючи на те, що перше число газети побачило світ ще 1956 р., фольклорні тексти знайти в ній доволі важко (на кільканадцять випусків таких один-два). Дуже часто інформацію про народнопісенну творчість підляшуків доводиться «вичитувати» з чийхось спогадів про дитинство чи коротеньких заміток про різноманітні заходи, приурочені до календарних свят.

Більш повно, систематично та послідовно репрезентований фольклор підляських українців у часописі «Над Бугом і Нарвою». Зініційоване 1991 року Союзом українців Підляшшя, це періодичне видання і досі залишається чи не єдиним, де можна почерпнути хоч якусь інформацію про українську народну творчість у регіоні та переконатися, що фольклорна традиція терену і на сучасному етапі зберігає свої автентичні етновизначальні риси. Часопис став своєрідною хронікою українського життя на Підляшші, саме тому і сьогодні не втрачає своєї актуальності, знаходячи читача як у Польщі, так і в Україні. За словами Григорія Купріяновича, одного з перших редакторів журналу, «Над Бугом і Нарвою»

відіграло помітну роль уже самим своїм існуванням, адже інтегрувало національно свідоме українське середовище Підляшшя і було еманациєю українського руху над Бугом і Нарвою; місцем, де можна було висловити свої думки, показати свою позицію чи просто описати те, що відбувається навколо [3, с. 19].

Для науковців-фольклористів це періодичне видання цінне насамперед тим, що на його сторінках можна знайти не лише рецензії на праці, які виходили найближчим часом, а й живий підляський фольклор, записаний та прокоментований як авторитетними дослідниками, так і народознавцями-аматорами, які в цьому плані виконують теж доволі питому частку роботи.

Починаючи з 90-х років ХХ століття, «Над Бугом і Нарвою» знайомить нас із календарно-обрядовим фольклором українців Підляшшя. Так, стаття Є. Рижик «Підляські рогульки» відкриває для читачів, за словами самої дослідниці, цей «найцікавіший реліктовий весняний жанр» [150, с. 20]. Прокоментувавши тексти рогульок із сіл Орішково та Добривода, Є. Рижик зазначає, що це не єдині населені пункти, які зберегли українську говірку та традиційні обряди з багатою пісенністю.

Згадує про цей різновид весняних календарно-обрядових пісень і А. Петрович, також відводячи йому особливе місце серед підляських веснянок [138, с. 5].

Л. Филімонюк знайомить читачів «Над Бугом і Нарвою» з обрядом, пов'язаним із дохристиянським звичаєм зустрічі весни та випіканням на Благовіщення «буслових лап». Дослідниця зазначає, що такий існував на території всього регіону, відомий він і у польській традиції [173, с. 24]. Окрім опису дійств на Благовіщення, стаття містить ще й анекдотичні приспівки про бусла, які займали окреме місце в підляському фольклорі.

Про свято Юрія та обрядодії з юрїївським короваем на Підляшші розповідає польськомовна стаття Ю. Чернявської-Галонюк «Святий Юрій ходить, хліб-жито родить» [186, с. 33–34].

Якщо весняний пісенний цикл на Підляшші привертає увагу дослідників наявністю в ньому рогульок, що, до речі, досить типове явище для західнополіського фольклору, то зимова календарна звичаєвість цікава насамперед обрядом, який на підляських теренах називають «гоготанням». За останні кілька років часопис «Над Бугом і Нарвою» опублікував чимало матеріалів та розвідок, які стосуються Гоготухи (таку назву на Підляшші має Старий новий рік) та гоготання (або ж щедрювання). Серед них на особливу увагу заслуговують статті «Ой, коляда, колядниця» І. Ігнатюка, «На нове літо роди, Боже...» Л. Филімонюк, «Ohotuha» Х. Костевич.

Торкається генеалогії цього обряду у розвідці «Обрядова інструментальна музика різдвяного періоду на Білосточчині» і відомий етномузиколог І. Мацієвський. Він, зокрема, зауважує, що терміну «щедрівка» не вживали зовсім – і пісні, і групу щедрувальників, і обряд-забаву, і саме свято на Підляшші називали одним словом Гоготуха (Готуха, Голготуха) [124, с. 27]. Принагідно зазначимо, що вищезгадана стаття не єдина у науковому доробку І. Мацієвського серед публікацій, присвячених традиції «гоготання». Заслуговує на увагу розвідка «До явищ традиційного музичного театру на Підляшші: Гоготуха», у якій автор розглядає мистецтво традиційного музичного театру [123, с. 45–48]. І. Мацієвський зазначає, що, на відміну від весільних, похоронних та інших обрядів, які можна назвати дотеатральними, Гоготуха має виразний театральний пункт – перевтілення [123, с. 45].

Описуючи традицію гоготання, Л. Филимонюк акцентує той факт, що на Підляшші гоготати (чи щедрувати) дозволялося лише дівчатам, за це вони отримували у господарів печену кишку [168, с. 4]. Дослідниця також подає тексти пісень, які виконувались у цей вечір.

Що ж до самої номінації «гоготуха», то, хоч вона і досить часто фігурує в часописі «Над Бугом і Нарвою», інформатори зазначають, що більшість молодих людей регіону про цей звичай прощання зі старим роком або зовсім не знають, або ж тільки чули від старших.

М. Федоришин у статті «Коляда» зауважує, що на Підляшші побутовали обряди водіння Кози та Маланки [167, с. 28]. Ці ж дійства розглядає в своїй публікації «Prawosławny Sylwester? – Nie, Malanka» і Ю. Гаврилюк [203, с. 5; с. 8]. На сторінках видання нерідко можна натрапити й на тексти колядок та щедрівок, поруч з якими подається нотний супровід.

Серед обрядодій літнього циклу в часописі найкраще представлений обжинковий звичай. Жнивні пісні з Південного Підляшшя репрезентує стаття І. Ігнатюка «Сіножаття, жнива та обжинки на Підляшші» [73; 73]. В. Борисенко та Н. Стишова у розвідці «Ганна – вже осіння панна» інформують про традиційні осінні свята українців Підляшшя, подаючи також записи жнивних пісень [11]. Пісенний фольклор, приурочений до цього ж обряду, став предметом зацікавлення і Є. Рижик. У статті «Косари косят, а вітрець повиває» дослідниця наводить тексти пісень, записані у селі Добривода, а також розповідає про звичай завивання «перепелиці» (недожатого колосся на ниві) [148].

Весільне дійство з його строкатою обрядовістю та багатою пісенністю теж не залишилося поза увагою фольклористів, народознавців та етнографів,

які друкують свої розвідки у журналі «Над Бугом і Нарвою». Однією з найважливіших в цьому плані є публікація І. Ігнатюка «Надбужанське весілля», надрукована в кількох номерах журналу, починаючи з останніх випусків 1998 року [66]. Обряди, звичаї та пісні, подані в ній, були записані дослідником у 1970-1984 рр. Багатий текстуальний матеріал становить особливу цінність для вивчення підляського весільного обряду, адже репрезентує кожен із його циклів. Прикметно, що автор наводить, поруч із зафіксованими власноруч, тексти у записах О. Кольберга та К. Вуйціцького, даючи таким чином змогу простежити зміни у пісенному фольклорі регіону та заповнити деякі білі плями у сучасному весільному репертуарі Південного Підляшшя.

У декількох номерах журналу «Над Бугом і Нарвою» вміщена стаття Л. Филімонюк «Весілля підляських українців». Фольклорні записи обрядодій, представлені в ній, виявляють загальноукраїнську традицію. Регіональні специфічні особливості Підляшшя особливо помітні в номінаціях пісень, властивих лише для цього регіону [170; 170].

Вищезгадана розвідка – не єдина серед публікацій Л. Филімонюк у виданні «Над Бугом і Нарвою». Окремою статтею вийшла розповідь про весільний коровай у с. Черемсі, в котрій дослідниця подає записи обрядових пісень із цього населеного пункту [172, с. 13–15]. У своїй польськомовній публікації «*Jak to kiedyś śpiewano na weselach*» Л. Филімонюк торкається питання еволюції весільного обряду на підляських теренах. За її спостереженнями, зміни у весільній звичаєвості Підляшшя розпочалися ще в ХІХ ст., у ХХ ст. обряд став уже, швидше, додатком до церковного шлюбу, втративши своє правове та магічне значення. Серед чинників, які вплинули на еволюцію весільної обрядовості регіону, дослідниця називає насамперед низьку національну свідомість підляшуків, переконання у меншовартості своєї культури, а також політику польської влади щодо україномовного населення [191, с. 5–7].

Окрім представлених весільних звичаїв, у часописі є й інші публікації, які стосуються родинних обрядів. Серед таких – стаття І. Ігнатюка «Звичаї та обряди при народженні дитини на Південному Підляшші», що містить інформацію про народні вірування, пов'язані з народженням дитини, а також записи колискових та пісень, які співали на «одвідках» [64].

Необрядовий фольклор Підляшшя репрезентований у часописі не так повно. Серед публікацій, темою яких він виступає – статті Є. Рижик «Записали милого в солдати» та І. Ігнатюка «Історичні і політичні пісні, записані на Південному Підляшші». Остання, зокрема, містить 13 пісень, в

яких відображені різні історичні періоди, починаючи від доби зруйнування Січі і закінчуючи темою робітничо-селянської єдності [65]. Є. Рижик у вищезгаданій статті подає записи п'яти пісень, серед яких – чотири рекрутських і одна чумацька, яка, проте, на Підляшші виконується теж як рекрутська. Дослідниця зазначає, що записані нею тексти, дуже подібні до пісень, які звучать на Поліссі [147].

Крім публікацій фольклорних записів та їх наукових коментарів видання «Над Бугом і Нарвою» вміщує інформацію про щорічні фольклорні фестивалі та конкурси, які проходять у містах та селах Підляшшя. Серед найпопулярніших – «Підляська осінь» – фестиваль української культури, який ось уже 16 років поспіль проходить на Підляшші, а також інші – «На Івана, на Купала», «Польсько-українські музичні зустрічі», «З підляської криниці», «Перегляд весільних та ліричних пісень» тощо.

Основу пісенних колективів становлять переважно уродженці 30-50-х років, проте значну частину того, що виконують, перейняли від старших. Серед їхнього репертуару особливе місце займають весільні, веснянки, рогульки, жнивні пісні, адже саме обрядовий фольклор переконливо засвідчує своє українське походження.

Такі імпрези мають на меті насамперед донести до підляшуків українськість їхнього фольклору і таким чином хоч якось віддалити їх від синдрому «тутейшості» та наблизити до національної самоідентифікації. Ще однією з причин, чому таке вагоме місце відводиться самим фольклорним фестивалям та їх популяризації на сторінках «Над Бугом і Нарвою» є й те, що українські пісні з Підляшшя дуже часто друкуються у білоруських виданнях і, зазнаючи мовної обробки, подаються там як білоруські. Присутні вони й у репертуарі білоруських фольклорних колективів, що, як слушно зауважив у одному з чисел часопису «Над Бугом і Нарвою» (№ 11, 1999 р.) його редактор Ю. Гаврилюк, своєю сценічною діяльністю творять своєрідний мікрофольклор.

Окремою проблемою, висвітлення якої теж має місце на сторінках «Над Бугом і Нарвою», є публікація фольклорних записів українських обрядових пісень з Північного Підляшшя у щорічнику «Беларускі календар» та тижневику «Ніва».

На початку XXI ст. значний внесок у дослідження та систематизацію фольклорних матеріалів із Підляшшя здійснили і польські науковці. Так, систематичністю та послідовністю відзначаються студії Юрія Гаврилюка, якому належить ряд розвідок та праць, присвячених історії та етнографії регіону. Будучи уродженцем Підляшшя, Ю. Гаврилюк брав активну участь у

становленні та розвитку україномовного видавництва на теренах регіону. З його іменем пов'язано чимало найрезонансніших українських періодичних видань, серед яких – «Українець Підляшшя», «Основи», «Над Бугом і Нарвою». Головною метою його наукової та публіцистичної діяльності, за словами самого Ю. Гаврилюка, є політично незаангажоване студіювання рідного краю з метою формування у сучасних мешканців Підляшшя стійкої національної позиції та свідомості [200, с. 101].

Окрім ряду публікацій в українській періодиці Польщі, дослідник видав чимало праць, вихід яких припадає на порубіжжя ХХ – ХХІ ст., серед них – «Руське слово» (1985), «Історія Підляшшя до 1321 р.» (1987), «Історія Підляшшя (Берестейської землі) в Х–ХІV ст.» (1990), «Русь Підляська. Підляшшя в описах романтиків» (1995), «Краї руські Більськ, Мельник, Дрогичин» (1999), «Русини-українці на Підляшші – факти і контрверзи» (1999), «Підляшшя. Слідами руської минувшини» (2000) [200, с. 101].

Вартісною для сучасних студій Підляшшя є, зокрема, книга «Русь Підляська», що містить фольклорно-етнографічні та історичні матеріали, здійснені діячами-романтиками [227]. Впорядкована Ю. Гаврилюком, вона репрезентує розвідки К. Вуйціцького, Й. Ярошевича, Р. Сікорського, С. Мілковського та невідомого автора з околиць Нарви, що містять записи фольклорних зразків та етнографічні описи регіону, датовані ХІХ ст. Подібні видання цінні насамперед тим, що відкривають для сучасних дослідників можливість користування раніше недоступними джерелами, а також істотно заповнюють прогалини ініціальних сторінок студіювання фольклору підляського краю.

Важливою у плані з'ясування віх історичного розвитку підляських теренів та історико-політичних процесів, що формували національну свідомість населення регіону, а таким чином, мали вплив на функціонування та збереження автохтонної фольклорної традиції краю, є польськомовна праця Ю. Гаврилюка «Kraje ruskie Bielsk, Mielnik, Drohiczyn» [200]. Зважаючи на те, що детальний огляд публікацій такого плану не передбачений тематикою нашого дослідження, все ж принагідно зауважимо, що книга Ю. Гаврилюка, репрезентуючи опис Підляшшя за різних історичних періодів, починаючи з найдавніших часів, вводить читачів у широкий контекст фактів, які мали місце у долі підляського краю як споконвічно руської землі, а також дозволяє зрозуміти специфіку перебігу ряду історико-культурних та політичних процесів у регіоні.

Певну інформацію про спосіб життя та звичаєвість мешканців одного з підляських сіл містить монографія Миколи Роценка «Кліщелі» [222]. Праця присвячена головно історичним передумовам розвитку міста, однак разом з тим репрезентує відомості з історії Північного Підляшшя як регіону, заселеного автохтонним україномовним населенням. Окрім восьми розділів, що розкривають особливості розвитку населеного пункту в окремі епохи, починаючи від литовського панування і закінчуючи початком ХХІ ст., книга містить додаткові матеріали. Останні знайомлять читачів із щоденним життям мешканців Кліщель та околиць, описуючи особливості житлобудування, вбрання, традиційного харчування, ведення господарства, обрядовість тощо [226]. Окремі додатки присвячені місцевим українським говіркам [223] та кліщелівським пам'яткам старовини [225].

Зацікавлення живим підляським фольклором, репрезентоване збирацько-дослідницькою діяльністю кінця ХХ ст., на початку нового – ХХІ ст. не зменшилось, а навпаки – тільки зросло. Свідченням тому – вихід численних фольклорних збірників з Підляшшя на основі експедиційних записів. Так, особливо плідними в цьому плані стали 2005 – 2007 рр., за період яких побачили світ кілька видань із підляськими фольклорно-пісенними зразками.

Серед них відзначимо, зокрема, співаник «Пісні українців Польщі» [155]. Саме таку назву дістав збірник, упорядкований І. Москалик-Тимою, виданий у рамках програми «Джерела тотожності» за ініціативи та сприяння Об'єднання українців Польщі. Видання містить 328 пісенних текстів, серед яких – записи із західної частини Польщі та матеріали, взяті зі збірників, що побачили світ у СРСР, Польщі, США, Канаді та на тереновій Україні. Збірник складається з 5-ти частин. Пісенні зразки з Підляшшя згруповані в окремий розділ під назвою «Посію конопельки» [155, с. 288–301]. Однак видання, попри велику кількість матеріалу, містить ряд недоліків та недопрацювань. Так, пісенні тексти, взяті з інших джерел, не містять бібліографічних коментарів та докладної паспортизації. За оцінкою І. Кметь, рецензента збірника, через таку фольклористичну неточність губляться й знецінюються як досягнення укладачів тих пісенних збірників, що вийшли у минулому, так і праця фольклористів сьогодення. Якби не такі прикрі недоліки, сама збірка могла б слугувати основою для порівняльного аналізу діахронії пісенної творчості українців, що мешкають на теренах Польщі [91, с. 28].

Щодо розділу з підляськими пісенними текстами, то він, за словами рецензента, виказує компілятивний характер усього видання, адже репрезентує фольклорні зразки, взяті зі збірника «Українські пісні з

Підляшшя», впорядкованого Христиною Рижик 1986 р. у Варшаві [91, с. 29]. Єдиним позитивним моментом у такому випадку може стати те, що видання містить чималу кількість фольклорного матеріалу і таким чином демонструє розповсюдженість української народнопісенної традиції на теренах Польщі.

У 2006 році в Луцьку вийшов збірник пісень Холмщини та Підляшшя із поетичною назвою «Ти не згасла, зоре ясна» в упорядкуванні Йосипа Струцюка та Мирослава Стефанишина [162]. Більшу частину збірника становлять календарно-обрядові пісні, серед яких домінуюча роль належить зимовій поезії – колядкам та щедрівкам. Значну частину книги займає весільний фольклор. Однак переважна більшість текстів зафіксована на теренах Холмщини. Підляський фольклор репрезентований записами І. Ігнатюка і кількісно становить незначну частину збірника – приблизно 40 пісенних зразків.

Попри розкішне оформлення, цінну інформацію для музикологів (зразки фольклору подаються із нотним супроводом), залучення матеріалів у записах О. Кольберга, Л. Плосайкевича та Я. Сенчика, видання, однак, містить певні огріхи, що стосуються відтворення говіркових особливостей та паспортизації текстів. Як виправдання до першого недоліку, Й. Струцюк у передмові зазначає, що упорядники свідомо не завжди дотримувались точного фонетичного запису з метою зробити фольклор Підляшшя та Холмщини більш доступним та привабливим для сучасних виконавців [161, с. 8]. Однак останній – відсутність точної паспортизації – робить збірник непривабливим для користування сучасними науковцями-фольклористами, попри цінний текстовий матеріал, ставить його у ряд звичайних пісенників.

2006 роком датується вихід ще одного пісенного збірника з не зовсім вдалою назвою «Співаюче Підляшшя», що репрезентує українські народні пісні з Північного Підляшшя, записані Оксаною Савчук [156]. Видання здійснене на основі експедиційних матеріалів, зібраних на північнопідляських теренах у 2004 р. і репрезентує фольклорно-пісенний матеріал (148 текстів) із 15 населених пунктів. Географія записів охопила села Бобрівка, Вілька Нурецька, Вілька Вигонівська, Добривода, Ріпчиці, Гределі, Даші, Красне Село, Павлиново, Микуличі, Слохи Аннопольські, Городники, Рогавка, Рогачі, Полічна та хутір Кругле. Носії традиції – переважно уродженці 1931–1944 рр., однак трапляються серед інформаторів і значно старші – народжені у 1907, 1914, 1918 рр.

Щодо збереження фольклорнопісенної традиції, то, за словами О. Савчук, серед календарно-обрядових пісень найбільш поширені рогульки, веснянки, купальські, петрівчані; серед родинно-обрядових – весільні та

хрестинні, приспівки, колискові; однак найбільшим ступенем збереженості характеризуються ліричні пісні, балади, історичні, козацькі та жартівливі пісні [152, с. 7], які упорядниці чомусь об'єднує під назвою «пісні звичайні».

На відміну від попереднього збірника, «Співаюче Підляшшя», попри не зовсім правильну, з точки зору граматики, назву, містить детальну паспортизацію кожного пісенного тексту, класифікацію записів за родами та жанрами, а також розміри пісенних зразків, що подаються перед нотним супроводом. Таким чином, збірник може стати в пригоді однаковою мірою як фольклористам і музикологам, так і виконавцям-аматорам.

Того ж таки 2006 року побачила світ і книга «Традиційні пісні українців Північного Підляшшя» [163], яка репрезентувала експедиційні матеріали, записані Ларисою Лукашенко та Галиною Похилевич 1999 – 2001 рр. Намагаючись представити фольклор територій між Бугом і Нарвою як органічну частину української традиції, упорядники збірника насамперед коротко інформують читачів про історію регіону, фольклористичні студії на його теренах та діалектологічні особливості Північного Підляшшя.

Записи, на основі результатів яких постав пісенний збірник, були здійснені у 39 населених пунктах 4 повітів Північного Підляшшя. Текстовий матеріал представлений у збірнику поруч із нотною інтерпретацією. Прикметним є те, що збірник репрезентує різні варіанти пісень, кожен із яких докладно паспортизований.

Намагаючись подати фольклорний матеріал відповідно до ужиткової сфери, упорядники згрупували пісенні тексти за «музичними формами, мелоритмічними схемами та поетичним змістом» [163, с. 13]. Таким чином усі тексти збірника розмістилися за розділами колядки та щедрівки, веснянки та рогульки, трудові, хрестильні, весільні та звичайні, серед яких – ліричні пісні, балади та пісні до танцю.

Щодо співвіднесеності обрядових та необрядових пісень у збірнику Л. Лукашенко зазначає: «Загалом за кількістю звичайні пісні складають переважну частину традиційного вокального репертуару, хоча мелоритмічних типів обрядових та необрядових пісень, поданих у збірнику, виявляється майже порівну (60 – 68). Можна припустити, що жанри та типи обрядового репертуару у збірнику представлено достатньо повно, оскільки ритуальна традиція зазвичай консервативніша та цілісніша. Натомість пісні звичайного репертуару можуть змінюватись під впливом багатьох чинників, аж до витворення окремого репертуару одного села (групи сіл), виконавця (групи виконавців) тощо» [116, с. 30].

У 2007 р. в Більську-Підляському вийшов збірник «Заспіваймо пісню веселеньку. Українські пісні з Підляшшя» [59], який репрезентував пісенні тексти, записані на теренах Північного Підляшшя Єлизаветою Томчук (вже згадуваною тут за дівочим прізвищем Рижик). Рецензуючи видання, І. Ігнатюк відзначив, що з-посеред 85-ти пісень 39 мають відповідники у південнопідляському регіоні, хоча дещо й різняться в діалектологічному плані (Рецензія І. Ігнатюка / Наше слово. – 2008. – № 15. – С. 7).

Таким чином, упорядники кожного із пісенних збірників, виданих на початку ХХІ ст., зробили свою справу на ниві фіксації та систематизації фольклорно-пісенного матеріалу з підляських теренів, адже спопуляризували пісенні зразки, котрі, можливо, уже зникли з активного побутування на теренах, де раніше їх виконання було традиційним та обов'язковим.

Студіювання фольклору Підляшшя, яке розгорнулося ще в добу романтизму, однак, і досі залишається актуальним, адже коло проблем, що поставали об'єктами обсервації дослідників різного часу та національності, попри неодноразові спроби, не охопило питання національної ідентичності фольклору підляського регіону. Саме тому воно потребує подальшого розгляду.

ПІСЕННИЙ ФОЛЬКЛОР ПІДЛЯШШЯ В ЖАНРОЛОГІЧНОМУ АСПЕКТІ

Календарно-обрядові пісні: специфіка побутування

Для з'ясування національної специфіки фольклору того чи іншого регіону календарно-обрядова звичаєвість відіграє винятково важливу роль. Фольклористичні студії сучасних дослідників – яскраве тому підтвердження. Що стосується Підляшшя, то, на думку Р. Кирчіва, особливо переконливо засвідчують органічну єдність із загальноукраїнською фольклорною традицією давні верстви народної творчості, серед яких на першому місці – обрядова пісенність [88, с. 281]. Л. Филімонюк називає обрядовий фольклор тим «сакральним внутрішнім мистецтвом», котре, на відміну від необрядової пісенності, не мігрує [169, с. 5], а тому імовірність запозичення, а таким чином, неавтохтонності цього фольклорного різновиду, практично неможлива. А на думку Є. Рижик, календарно-обрядові пісні – це ті елементи, що об'єднують українців у один народ [149, с. 251].

Тим-то, з'ясовуючи національну ідентичність фольклору Підляшшя, першочергову увагу свідомо приділяємо календарно-обрядовим пісенним зразкам регіону. Адже тільки з'ясувавши специфіку цього репертуару на теренах Підляшшя, зможемо говорити про генетичну спорідненість календарно-обрядової звичаєвості краю з суміжними українською, білоруською чи польською фольклорними традиціями.

На сьогодні питання специфіки побутування календарно-обрядового фольклору Підляшшя, а отже, і його національної належності, і досі належним чином не з'ясоване. Окремі намагання студіювати підляський фольклор у такому ракурсі репрезентують розвідки В. Борисенко, Є. Рижик, І. Мацієвського, Р. Кирчіва, І. Ігнатюка, Л. Лукашенко, Л. Филімонюк, В. Головатюк. Саме тому назріла проблема комплексного дослідження жанрового складу тієї частини підляського пісенного фольклору, яка б дала змогу, оперуючи конкретними даними, ідентифікувати його як невід'ємну складову національної фольклорної традиції. Не будемо забігати наперед, якої: української, білоруської чи навіть польської, адже були спроби й такої ідентифікації.

Реалізація поставленого завдання вимагає опрацювання пісень календарно-обрядового циклу, що побутували та побутують на теренах Підляшшя за максимально формалізованими ознаками. Отож, об'єктом дослідження мусять стати пісенні тексти, записані на Підляшші в різний час

та вміщені у спеціальних збірниках різних років, а також публікації фольклорних зразків у періодичних виданнях України та Польщі. На жаль, масова фіксація фольклору місцевого населення цього краю почалася вже в момент виходу його з активного побутування та перебування в стадії пасивної пам'яті респондентів. Відтак віддаємо собі звіт у тому, що зібрані матеріали далеко не повно репрезентують усе розмаїття підляського календарно-обрядового фольклору, однак навіть та їх дешиця, якою маємо можливість оперувати, дає достатньо інформації для з'ясування національної належності фольклору регіону.

Серед усього масиву календарно-обрядової пісенності Підляшшя, як і на тереновій Україні, яскраво вирізняється тематичним розмаїттям та чисельністю побутування фольклорних зразків **весняний календарний цикл**. Природно, що будучи порою розквіту всього живого, початком господарсько-хліборобських турбот та найсприятливішим часом для пошлюблення, весна, в усіх своїх проявах, найінтенсивніше відображена у пісенному фольклорі регіону.

На Підляшші весняна звичаєвість відкривається давнім звичаєм «перебивання посту» (посеред посту, в середу, яку ще називали «середопусте», дівчата та хлопці, переодягнені циганами та жебраками, ходили від хати до хати, ворожили, випрошуючи винагороди, або ж самі брали те, що погано лежить) [149, с. 251]. Самі ж весняні співи, за свідченням С. Двораковського, у руських селах на Підляшші тривали до Проводів, а точніше – до Провідного понеділка [50, с. 49].

Тематика підляських весняних пісень – надзвичайно різна (закликання весни, підбір пари та одруження, подружнє життя, нарікання на жіночу долю, пісні з драстичним змістом, що виконувалися почергово парубочим та дівочим гуртами тощо), однак про жоден із мотивів веснянок Підляшшя не можна сказати, що його побутування нехарактерне для теренової України. Тож в плані регіональної специфіки на увагу заслуговують домінування тих чи інших мотивів у пісенних текстах, а також номінації весняних календарних пісень Підляшшя.

Як не дивно, та тематичне розмаїття пісень весняного циклу у регіоні окреслюється не такою вже й великою кількістю видових назв, найпоширеніші серед них – «**веснянки**» та «**рогульки**» («гульки», «огульки»). Інші ж – «володарки», «зельмани», «садоньки», «селевони» тощо – трапляються значно рідше, їх побутування обмежене – як правило, не виходить за межі одного-двох населених пунктів. Дуже часто такі назви походять із текстів пісень і окреслюють найяскравіший образ, про який

ідеться. Так, «садоньки» співали, коли починали цвісти сади, пісня починалася словами «Ой чи все тие садонькі цвілі» (с. Тривежа) [149, с. 260]. Старожили Північного Підляшшя пригадують, що перед Великоднем та на саме свято співали «володарки», бавилися і танцювали. Номінацію цих весняних пісень респонденти виводять від пісні-гри «Володар» [149, с. 255]. Назва «зельман» також аналогічного походження – побутує там, де відомі пісенні тексти, в яких згадується постать жида Зельмана, котрий, за переказами, тримав ключі від церков, які відмикав тільки за данину [149, с. 254].

Невеликий ареал поширення пісень із вищезгаданими назвами дає підстави певною мірою залишити їх поза увагою, адже такі тексти, які, для прикладу, побутуючи в одному населеному пункті під назвою «зельман», а на теренах усього регіону знані як рогульки або веснянки, свідчать про неавтохтонність першої назви щодо їх окреслення, а отже, не є показовими для всього обширу досліджуваного терену.

На відміну від таких назв, «веснянка» та «рогулька» – номінації, поширені на всій території Підляшшя. Переважна більшість весняних пісень регіону окреслюється однією з них. На перший погляд, серед інформаторів існує чітке розмежування як між самими термінами, так і між часовою приуроченістю пісенних текстів, котрі ними окреслені. Так, респонденти зазначають, що рогульки на Підляшші виконувалися раніше – від Великодня до Проводів, тоді як веснянки – наприкінці весни, коли природа набувала апогею свого розквіту [150, с. 20]. Однак деякі старожили, розповідаючи про виконання весняних пісень, запевняють: *«Ой так навесни, то ш були весновії такії спеціально писні. Всьо, всьо на двори виходили, спивали, рогульки, так назва...»* [2, с. 215].

Доволі часто виконавці окреслюють видову назву пісні як «веснянка-рогулька», що свідчить уже про стирання меж (якщо такі взагалі існували) між цими двома номінаціями та текстами, які ними окреслюються. Адже, судячи з матеріалу, котрим маємо можливість скористатися, мало яка підляська веснянка не побутує в інших населених пунктах як рогулька. Пояснення такого явища міжвидової дифузії можуть бути найрізноманітніші: 1) тривале побутування пісенних зразків, окреслених обома назвами, в одному обрядовому контексті; 2) неавтохтонність номінації «веснянка» на теренах Підляшшя; 3) витіснення однієї номінації іншою, більш уживаною тощо. На перший погляд, право на існування має кожна з гіпотез. Тому, зважаючи на активне побутування на всій території Підляшшя, для

з'ясування специфіки функціонування весняної календарно-обрядової поезії рогульки та веснянки мають першочергову вагу.

Зразки весняного фольклору на теренах Підляшшя представлені достатньо повно для того, щоб скласти загальне враження про їх національну належність. Це понад 60 пісенних текстів, переважна більшість яких репрезентована кількома варіантами.

Прикметно, що серед підляських весняних пісень зовсім невелика кількість тих, які приурочені закликанню весни. Таких текстів – один-два та ще їхні також нечисленні варіанти. Найпоширеніша заклична веснянка на Південному Підляшші – «Ой, весна красна, що нам винесла?» із розміром 5+5. На теренах Північного Підляшшя (с. Тиневичі Великі) побутує подібний текст «Ой, весна красна, а што ж ти нам принесла?» зі складоритмічною будовою 5+3+4, але вже з народним означенням «рогулька». Закличні мотиви домінують у веснянках «Гелело, гелело, жеб зиму розмело», 6+6, (с. Хвороста) та «Ой вже недалечко червоне яечко», 6+6, (с. Дубогроди).

Такий одноманітний та доволі скупий репертуар закличних веснянок на Підляшші наводить на думку про їх неавтохтонність на цих теренах, або ж, з якихось невідомих причин, значно гіршу збереженість порівняно із рештою весняних пісень. Зовсім інша справа із тими текстами весняної календарної поезії, де домінуючою темою – підбір пари та пошлюблення. Вони становлять цілий тематичний комплекс із найрізноманітнішими інтерпретаціями основних мотивів і кількісно серед усього циклу весняної календарно-обрядової пісенності Підляшшя посідають перше місце. Загалом ця тенденція помітна й на Західному Поліссі, хоч, мабуть, не без участі засобів масової інформації та функціонування культурних та освітніх закладів, не настільки очевидна.

Найпоширеніша веснянка, функціональне призначення якої – сприяння паруванию молоді з метою подальшого одруження – «Положу я кладку вербову, вербову». Побутуючи на теренах як Північного, так і Південного Підляшшя, цей фольклорний текст відомий у різних варіантах, котрі, однак, суттєво не впливають на його основну семантику. Зауважимо лише, що пісенні зразки з такими ініціальними рядками в одних населених пунктах вважаються веснянками, а в інших (таких більшість) беззаперечно номінуються інформаторами як рогульки.

Як веснянка текст «Положу я кладку вербову, вербову» із розміром 6+3+3 побутує у селах Ріпчиці, Янівка, Добривода та Даші. Респонденти з населених пунктів Койли, Чижі, Тиневичі Великі та Орішково пісню «Положу кладку вербову, вербову» із дещо іншою структурою 5+6

окреслюють назвою «рогулька». Як рогулька побутує варіант цього ж тексту «Кладіте кладки вербови, вербови» (5+3+3) й у с. Микуличі. «Вербова» складова цих пісень, аналоги яких на Західному Поліссі мають видову назву «вербоньки», дозволяє дуже легко впізнати в них ритмічну структуру найвідомішого з текстів теренової України «Вербовая дощечка, дощечка». Тільки на Підляшші ця тема за кількістю переспівів явно перевершує канонічний український пісенний ряд. Доповнює його пісня «Єст у полі грудочок, грудочок» із складоритмічною будовою 6+3, яка у с. Новий Березів побутує як веснянка, а в с. Добривода, пристосована до місцевого топонімікону, – «Є в Добриводи грудочок, грудочок» – вважається рогулькою (або ж веснянкою-рогулькою).

Побутують із різними назвами, поперемінно виконуючись як веснянки та рогульки, і наступні пісенні тексти: «Трава-мурава, чом ти не зелена», 5+3+3 – веснянка-рогулька (с. Вілька Вигонівська) та рогулька (с. Мокре); «На скраї села черешенька зийшла», 5+5, рогулька (с. Гуринів Груд) та інший варіант цієї ж пісні «Посеред села вербонька зросла», 5+5, веснянка (с. Янівка).

Номінується веснянкою-рогулькою у с. Даші текст, ініціальними рядками якого – слова «Перший місяць ясний – Колюньо прекрасний» (6+6). Пісня, однак, у населеному пункті зафіксована в скороченому варіанті, про що свідчить побутування цього ж таки тексту в інших підляських селах. Так, весняна пісня, котра повністю дублює зміст попередньої – утворення шлюбних пар, де конкретному хлопцеві належить уже заздалегідь вибрана дівчина, – у с. Малинники зветься рогулькою і розпочинається словами:

*Ой селом, селом, селом Маліннікі,
Каліна, маліна ще й червона рожка.
Ой зийшло, зийшло три місяці ясних,
Каліна, маліна ще й червона рожка [163, с. 74].*

Рядки складаються з 12 складів, які, на відміну від варіанту з с. Даші, витворюють розмір 5+3+4. Із номінативним окресленням «рогулька» під назвою «Ой раненько зишло три місяці ясних» (6+6) відомий цей текст у с. Микуличі.

Аби не склалося враження, що така номінативна контамінація є типовою для підляської весняної календарно-обрядової поетичної творчості, наводимо ряд фольклорних зразків, котрі окреслюються респондентами виключно як рогульки. Серед них пісенні тексти «Там за лі^есом, за бором», 4+3, (с. Збуч, с. Орішково); «Там за лісом, бором сонце є», 5+3, (с. Добривода); «Там на широком озери», 5+3, (с. Добривода); «Ой там на гори^е, на бі^елуй каменіці»,

5+3+4, (с. Койли, с. Гуринів Груд); «Не йді, дощику, чужою стороною», 5+3+4, (с. Чижі) та «Іди, дощику, чужою стороною», 5+3+4, (с. Орішково); «Ой, моя мила Рогулько», 5+3, (с. Добривода); «Там на вигони, ходили коні», 5+5+2, (с. Орішково); «Не стелісе, барвінцю», 4+3, (с. Тиневичі Великі); «Бриніли ріки, бриніли», 5+3, (с. Микуличі); «Ой в лісі, в лісі, на дубку», 5+3, (с. Тростянка); «Єсть у городи гвоздікі, гвоздікі», 5+3+3, (с. Орішково); «Пливав човничок по річці, по річці», 5+3+4, (с. Орішково); «Ой што там рано стучило, бручило», 5+3+4, (с. Мокре); «Ой пуду туди, куди літом ходіла», 5+3+4, (с. Тростянка); «Там коло проса стояла зімна роса», 5+3+4, (с. Тростянка); «Ішла Манечка через бу^р, через бу^р», 5+3+3, (с. Орішково); «Летіла пава через бу^р, через бу^р», 5+3+3, (с. Тростянка); «Ой чия то бирозонька», 4+4, (с. Микуличі); «У городі сачовиця росла», 4+4+2, (с. Гуринів Груд); «Ой хто ж там по саду ходив», 3+3+2, (с. Микуличі) тощо. Якщо вважати рогульками ще й ті тексти, які в окремих місцевостях регіону могли номінуватися веснянками, то серед доступного нам матеріалу фольклорних зразків із такою номінацією – понад 30, а отже, переважна більшість. Не можна не зауважити оригінальності багатьох зазначених текстів, які істотно побільшують загальноукраїнську пісенну спадщину цього жанрового підвиду. З іншого боку їхня виключність за межами досліджуваного регіону може вважатися підставою для вбачання в них неукраїнської традиції. Однак цього не дозволяє зробити їх питомо українська образна система, яка відрізняється і від білоруської, і від польської.

Чимало пісенних текстів відомі для жителів Підляшшя і як веснянки. Кількість тих, що функціонально мали сприяти пошлюбленою, на теренах регіону не така значна, як рогульок із тим же призначенням, та все ж і не настільки мізерна, щоб ними можна було знехтувати.

Шлюбний мотив виразно звучить у веснянках «Чом ти, Іванку, ранше не женився», 6+6, (с. Вілька Нурецька) та «Чом же ти, Нечипур, зраня ни женився», 6+6, (с. Микуличі). Пророкування одруження з нелюбом – основна тема пісні «Послала мене маті» із розміром 4+3, також номінованій веснянкою (с. Дениски). Серед інших текстів із такими назвами – пісні «Там на майовуй росі», 5+2, (с. Дениски); «Славное місто Бересто», 5+3, (с. Матяшівка); «Під сінцями зелено-новенькими», 4+4, (с. Янівка); «Під сіньми, під новенькими», 4+5, (с. Докудово); «Гордая рожа, гордая», 5+3, (с. Докудово); «Ой бором, бором, боровиною», 5+5, (с. Хвороста); «Ой не рости, кропе, више мого города», 6+4+3, (с. Піщаци); «Ой підю я в поле по зілля зеленое», 4+3, (с. Докудово); «Ой чії то конопельки в лісі», 4+4+2,

(с. Докудово); «Там коло гаю та й походжаю», 5+5, (с. Докудово); «Ой там на ганку, там на муранку», 5+5, (с. Черемха); «Ой не ходи коло води, дурний Гарасиме», 4+4+4+2, (с. Даші); «Матуленька мила свою дочку біла», 6+6, (с. Добривода); «Ой пуд гайом, гайом, пуд темненьким лісом», 6+6, (с. Добривода); «В кінці села, там стоїт верба», 5+5, (с. Вілька Терехівська); «Ой там на пригмені калінонька стояла», 6+4+3, (с. Кожино) та ін.

Побутують на теренах Підляшшя і веснянки та рогульки драстичного характеру, які також можна віднести до пісень зі шлюбними мотивами, адже виконувались вони тільки дорослими дівчатами та парубками і були передумовою для залицяння. Серед таких текстів – рогулька «Што то, дівонькі, за ліхо, за ліхо» (5+3+3) та веснянка «Дубовое корито, корито» (5+3+3). Перенесення їх на Підляшші зі звично купальських до розряду рогулек могло відбутися у зв'язку з однією з двох причин: або купальська традиція тут в силу різних обставин відсутня, або ж рогульки охоплювали своїм виконанням дуже широкий календарний проміжок, обіймаючи й день літнього сонцевороту. Оскільки ж назви «рогульки» й «веснянки» вживаються тут майже як синоніми, ці пісні отримали місцеве окреслення веснянок.

Проаналізовані тексти, попри тотожне функціональне призначення, все ж відрізняються не лише назвами, а й складоритмічною будовою. У текстах зі шлюбними мотивами, номінованих на Підляшші рогульками, домінують 11 – 12-складові рядки, які, переважно, членуються розмірами 5+3+4 або 5+3+3. Веснянки ж із такими мотивами, хоча й мають 10 – 12-складовий рядок, все ж побутують на теренах регіону із розмірами 6+6, 5+5, 5+3, 4+3 і дуже рідко – 6+4+3, 4+4+2 тощо.

Продовженням шлюбної тематики у підляських весняних піснях є розповіді про родинне життя та нещасливу жіночу долю, тобто за жанровими ознаками української фольклористичної науки – петрівки. Таких пісень, однак, у фольклорних збірниках та періодичних виданнях уміщено небагато. Самі ж тексти дають підстави для припущення про їх пізніше походження або ж привнесеність із територій, з якими Підляшшя межує. Так, цей тематичний цикл складають пісні «Ой піду я понад Бугом», 4+4, (с. Докудово); «Горошкова жона не ночувала дома», (с. Докудово); «Гей в гаю, при гаю три сади зацвіли», 6+6, (с. Докудово); «А у сокола золоті пюра», 5+5, (с. Малинники); «Пливе човон води повон, в хвилю хилився», 4+4+4+2, (с. Черемха); «Стану раненько, гляну в оkenко», 5+5+3+4, (с. Орішково); «Наїхали свати до нашої хати», 6+6, (с. Черемха) тощо.

Характерно, що усі згадані зразки, попри свою тематичну розмаїтість, на Підляшші звуться не рогульками, а веснянками. Якщо ж порівняти їх із тими веснянками, які побутують на сусідніх західнополіських теренах, то таке їх означення не зовсім зрозуміле. Адже на Західному Поліссі для весняного календарного циклу притаманне виконання пісень-рогульок, основна тема яких – родинне життя молодих жінок. Однак найпоширеніший західнополіський текст, що своїм змістом охоплює фактично весь тематичний обшир весняних пісень про жіночу долю, розпочинається словами, які не трапляються в жодній із підляських пісень:

Ти, молодице молодая,

Чом не вийдеш на вулойку?

Чом не вийдеш на вулойку,

Чом не виведеш рогулейку? [142, с. 148–149].

Можливо, весняні пісні про жіночу долю на теренах Підляшшя спочатку не були явищем поширеним і лише з часом, під впливом фольклорних традицій сусідніх регіонів, увійшли до традиційного весняного календарно-обрядового репертуару. Підтвердження такого припущення можна вбачати в тому, що переважна більшість цих пісень належить до напливових, тобто таких, які виконуються і поза обрядовим контекстом. Зокрема, серед підляських веснянок про родинне життя молодих жінок є чимало ліричних жіночих пісень, серед них – «Ой піду я понад Бугом», «Пливе човен, води повен», «Стану раненько, гляну в окенко» тощо. В. Головатюк вважає, що поява у веснянках, на місці визначальних у минулому аграрних, мотивів кохання та родинних стосунків, пояснюється їх подальшим витісненням. Внаслідок цього окрему групу весняного пісенного фольклору Підляшшя складає комплекс пісень позаобрядового репертуару, зокрема, ліричні пісні, позначені тематикою кохання [34, с. 59]. Іншою причиною невеликої кількості весняних пісень про родинне життя може бути їх штучне перенесення у весняний репертуар на основі спільності мотивів із розряду купальських.

Резюмуючи вищесказане, зазначимо, що пісенність весняного календарно-обрядового циклу на теренах Підляшшя, попри беззаперечний органічний зв'язок із загальноукраїнською фольклорною традицією, має ряд особливостей, які визначаються специфікою її побутування. Серед таких, насамперед, відзначимо відсутність закличних веснянок, а також невелику кількість пісень із аграрними мотивами, в основі яких – імітативна магія. Схоже, що населення регіону, будучи нащадками представників скотарських культур, не надавало такого вагомого значення магичним ритуалам, котрі

мали пришвидшити прихід тепла та посприяти розвою злаків, тому, відповідно, й пісенність з такими мотивами нетипова для календарно-обрядового репертуару Підляшшя.

Найпоширенішим мотивом весняних підляських пісень, натомість, виступає шлюбно-еротичний – підбір пари, залицяння та одруження. Пісенні тексти про родинне життя жінок становлять незначну кількість весняного репертуару. Переважна їх більшість є напливовими і виконується як весняні лише тому, що послужили прекрасним тематичним продовженням пісень зі шлюбними мотивами, або обумовлені побутуванням таких тематичних циклів весняних пісень на теренах сусідніх регіонів.

Більшість весняних календарно-обрядових пісень окреслюються на Підляшші номінацією «рогулька», що вказує на її автохтонність у межах регіону. Є тексти, котрі визначаються інформаторами як веснянки, їх кількість, однак, не така значна, як пісень із попередньою номінацією. Тривале співіснування цих двох термінів для окреслення одного жанрового різновиду весняної календарно-обрядової поезії призвело до синтезу нового, типового тільки для цього краю, – це «веснянка-рогулька». Такий симбіоз номінативних окреслень весняної пісенності, окрім виразної регіональної специфіки підляської обрядової поезії, вказує ще й на нерозривний зв'язок із загальноукраїнською традиційною звичаєвістю, адже термін «рогулька» не вважається чимось екзотичним і в тереновій Україні, його вживають у межах усього Західного Полісся.

Пісенність **літнього календарно-обрядового циклу** на Підляшші збереглася не так повно, як весняна. У регіоні зовсім відсутній пласт русальної звичаєвості, що знову ж таки наводить на думку про неактуальність аграрно-хліборобських мотивів на теренах краю. Адже русальні пісні, маючи на меті задобрити русалок і будучи тісно пов'язаними із культом предків, основним призначенням мали все ж таки здійснення впливу на майбутній урожай.

Загалом комплекс літньої календарно-обрядової пісенності на теренах Підляшшя репрезентований петрівчаними, купальськими та жнивними піснями. Останні, як і в цілому на західній частині Полісся, збережені чи не найкраще. Щодо петрівчаних та купальських пісень, то вони репрезентовані на Підляшші кількома зразками, що не дозволяє скласти цілісної картини побутування літніх обрядів на теренах регіону. Ситуація ускладнюється ще й тим, що, будучи чи не єдиним джерелом обрядової звичаєвості, пісенність часто-густо використовується в різного роду заходах масової культури, зазнаючи тим самим поступової мовної обробки та олітературення. Нерідко

з'ясувати автентичність того чи іншого фольклорного зразка можна лише звернувшись до джерел попередників – піонерів студіювання народнопісенної творчості підляських земель. В цьому плані варто постійно оглядатись на записи майже двохсотлітньої давності, які репрезентують чималу кількість текстів, що вже давно забулися, або – навпаки – ще раз підтверджують неперервну традицію їх виконання.

Окрім того, що петрівчані та купальські пісні не відзначаються великою чисельністю, розвивають вони одну й ту саму тематику (шлюбну), а тому бачаться у тісному взаємозв'язку. Обрядовий контекст та часові рамки виконання – ще раз тому підтвердження.

На тематичну та музичну тотожність купальських та петрівчаних пісень неодноразово вказували дослідники словесного фольклору В. Давидюк та музичного – А. Іваницький. Коли, на думку А. Іваницького, серед їх виконавців, у зв'язку зі зміною календарних пріоритетів, відбулося механістичне перейменування старої дохристиянської назви на нову християнську, то В. Давидюк пояснює таку контамінацію явищем палімпсесту: святкування Купала випадало на час петрівського посту [60, с. 75; 45, с. 54]. Тим-то встановити істотну відмінність між петрівчаними та купальськими піснями з музичного боку теж досить важко, що й спонукає розглядати їх сукупно [60, с. 75].

На теренах Підляшшя кількість купальських пісень значно поступається петрівчаним. Що ж до останніх, то тут, окрім назви «петрівка», побутує ще й інша – «петрівка-рогулька», а це вже вказує на зв'язок із весняною обрядовістю, котрий у петрівок не менш органічний, ніж із купальськими.

Як не дивно, але власне *петрівчані пісні*, тобто ті, що номінуються на Підляшші «петрівками», розвивають переважно одну тему – роздуми про нещасливу жіночу долю. Ця тема, така природна для українських календарно-обрядових пісень, що виконувались пізньої весни (на Західному Поліссі саме такі й зветься рогульками), натомість майже не звучить у підляських весняних рогульках.

Серед петрівчаних пісень, які ще донедавна побутували на Підляшші (записи текстів датуються початком ХХІ ст.), поширені «Ой, вербо, вербо, кудрава» (5+7), «Ой вигукну я – нехай матуля чує» (5+7), «Ой не куй, не куй, сива зозуля, вночі» (5+7), «Посію я руту межі дорогами» (6+6), «Ой вийду я на гору крутую» (6+6), «Послала мене мати в ліс каліну ламати» (7+7) та ін.

Тематика цих текстів фактично не виходить за межі оспівування гіркої жіночої долі, пов'язаної з сирітством, пошлюбленням із нелюбим чоловіком

або п'яницею, тугою матері за дочкою тощо. Промовистим прикладом такого перебігу подій послужать рядки однієї з підляських петрівок:

*Одозвалася доля
Вкрай синього озьора:
– Ти, дивчино прекрасна, –
Твоя доля нещасна.
Ти будеш пустель слати –
Не будеш на юй спати.
Буде на юй нелюб спати,
І тибє проклинати [156, с. 80].*

Серед петрівчаних пісень на Підляшші трапляються й такі, що описують повернення додому з поля. Найчастіше це т. зв. сигнальні робітні пісні, які попереджали господиню про наближення робітників (женців, полільників чи ягідниць) із поля, ниви чи лісу. Однак петрівки, що починаються словами «*Ой вигукну я – нехай матуля чує*» і подібні, як правило, основною метою мають не пришвидшення приготування вечері (на що можуть вказувати наступні фрази типу «*нехай для мене вечероньку готує*»), а констатацію факту, що рідна дочка не може прийти до матері на вечерю, бо вона «*в чужій стороньці*»:

*– Ой готовая вечеронька, готова,
Ой нема мого дитя вдома.
Десь моє дитя на чужой сторонци –
Ліє сльозоньки, як роса з березоньки [156, с. 85].*

На перший погляд, ініціальні та фінальні рядки таких пісень не зовсім вписуються в один текст, однак якщо зважити, що в період Петрового посту робота в полі тривала без упину, а підляські петрівчані пісні, як свідчать попередні зразки, часто мали тужливі мотиви, то така контамінація видається не зовсім уже й випадковою. На думку В. Давидюка, «чистих» петрівок узагалі не буває, адже на час їх виконання випадало чимало господарських занять, основні з яких – полоття проса, льону, городини, збирання чорниць, а в погоже літо – ще й початок жнивування. Саме там і лунали пісні, які тепер найчастіше іменуються «петрівками» [47, с. 41].

Тематично інший пласт петрівчаних пісень на Підляшші становлять тексти, означені інформаторами як «петрівки-рогульки». Серед таких, зокрема, «Бренели рекі, бренели» (5+3), «Кладите кладки вирбови, вирбови» (5+6), «Ой, Боже, Боже, ни хочеться робити» (5+7), «Ой, Боже, Боже, колі той вечір буде?» (5+7), «Ой зийшло, зийшло три місяці ясных» (6+6), «Чом же ж

ти, Нечипур, зрання не женився» (6+6), «Ой хто ж там по саду ходив?» (6+6), «Понад ричкою, понад бистрою, там дивчина ходила» (5+5+7) тощо.

За винятком кількох текстів, усі вони стосуються шлюбної тематики. Саме це й стало, вочевидь, першою причиною номінативної контамінації між піснями весняного та літнього календарних циклів. Зрозуміло, що чіткої межі завершення виконання весняних пісень і початку для літньої календарної поезії колись не було. Тематика ж деяких підляських рогульок та петрівок абсолютно ідентична, більше того – трапляються тексти, котрі в одних населених пунктах побутують як рогульки чи веснянки-рогульки, тоді як у інших виконуються в Петрівку і звуться вже петрівками-рогульками. Іноді одна і та ж пісня в одному селі могла виконуватися і навесні, і влітку. До таких текстів, зокрема, належить доволі поширена на Підляшші пісня «Кладіте кладки вирбови, вирбови», яку тут виконують навесні в населених пунктах Койли, Чижі, Тиневичі Великі, Орішково, Янівка, Даші, Ріпчиці, Микуличі, а в останньому з сіл вона znana ще й як петрівка-рогулька. Зазначимо, що у с. Микуличі це не єдиний пісенний текст, котрий дублюється у весняному та літньому календарних циклах з дещо зміненою та пристосованою до часу виконання назвою. Подібно до нього у населеному пункті побутують і пісні «Бренели рікі, бренели», «Ой зийшло, зийшло три місяці ясних», «Чом же ж ти, Нечипур, зрання не женився», «Ой хто ж там по саду ходив?» тощо. Прикметно, що у Микуличах тексти весняних рогульок перемандрували до літнього календарного репертуару майже без змін у ритмомелодиці – найпоширенішим їх розміром є 6+6. Виконання в Петрівку пісень із назвою «рогулька» відоме і жителям сіл Ріпчиці та Вілька Нурецька. Однак не всі тексти веснянок-рогульок окреслюються підляськими інформаторами і як петрівки-рогульки.

На думку В. Давидюка, календарні пісні зі шлюбними мотивами досить часто виступають не на властивому для них місці. Особливо це стосується деяких веснянок та петрівок – пісень шлюбного змісту, в яких бажане видається за дійсне. Колись їх починали співати на Великдень і закінчували після Купала. Тому така контамінація, на думку дослідника, цілком закономірна [41, с. 171].

Однак будучи настільки схожими з весняними, літні рогульки зовсім не мушили б містити точної номінативної вказівки на зв'язок із Петрівкою («петрівки-рогульки»), адже і так зрозуміло, що вони – продовження весняної календарно-обрядової традиції. Та достатньо проаналізувати кожен із текстів петрівчаних рогульок (а їх на Підляшші збереглося не так уже й багато), як виокремлення таких пісень видається не таким вже й

безпідставним. На відміну від рогульок, що виконувались навесні, літні, хоча й так само розкривають шлюбну тематику, майже завжди конкретніші в цьому плані і містять мотив остаточного формування шлюбних пар та підготовки до весілля:

*Продай, Ясьоньку, коники до роботи,
Купи Касюлі до сукенки фальботи [156, с. 45].*

.....
*Молодий Степанко, он найбуольш дав:
Он собі Олю сподобав [156, с. 153].*

.....
*А ти, Гандзюля, тут зостань, тут зостань,
Прийде Колюня – ручку дай, ручку дай [156, с. 156].*

.....
*Перший місяць ясний – то Колюня красний,
Перша зірка ясна – то Веруря красна.
Другий місяць ясний – то Іванко красний,
Друга зірка ясна – то Гандзюля красна.
Третій місяць ясний – то Василько красний,
Третя зірка ясна – то Олюня красна [156, с. 154].*

Таким чином, будучи тематично схожими з весняними піснями, підляські рогульки, які виконувались у Петрівку, ближчі до пісень купальських. Коментар того, чому такі пісні виконувалися не лише навесні, а й влітку, дає З. Марчук. На думку дослідниці, рогульки, що співалися від Великодня до Зелених свят, репрезентують ще не визначені шлюбні наміри, адже молодь у цей час тільки приглядається одне до одного. Оприлюднення ж заручених пар звучить уже в купальських піснях [121, с. 134].

Щодо ритмоскладової будови петрівчаних пісень Підляшшя, то тут, на відміну від тематичної диференціації власне петрівок і петрівок-рогульок, картина більш однорідна. На теренах регіону більшість петрівчаних пісень побутують із розміром 5+7 та іноді, значно рідше, 6+6.

Купальська обрядова пісенність на Підляшші збережена дуже слабо – інформатори все частіше пригадують лише окремі уривки текстів, а часом навіть зазначають, що в пам'яті вже стерлася їхня жанрово-видова атрибуція: чи то купальська пісня, чи балада, чи ще якась інша. У багатьох селах про виконання власне купальських пісень і зовсім не чули. Натомість самі обрядодії збереглися в регіоні значно краще і повніше. Можливо, причиною тому – побутування схожих звичаїв та обрядів у поляків. Відомо, що у

Польщі обряди напередодні св. Яна називалися «собуткою», відзначалися багатством та різноманітністю і мали магичний характер [78, с. 175].

Не останню роль у плані збереження залишків купальських обрядодій на Підляшші відіграє і діяльність різного роду творчих колективів, регулярне проведення масових заходів, приурочених до цього свята, в тому числі й «імпортованих» із України, головно з Рівного. Такі імпрези, зберігаючи та культивуючи народну звичаєвість з одного боку, з іншого – завдають непоправної шкоди автентичним елементам купальського обряду, адже будучи одним із найвидовищніших серед календарної звичаєвості, свято Купала легко та швидко піддається модернізації, впливам клубної творчості та іншим осучасненням як одна з найекзотичніших розваг.

Невелика кількість купальських пісень при збереженні самого обряду, на нашу думку, зовсім не свідчить про неавтохтонність таких текстів на теренах Підляшшя. Підтвердженням цьому – записи, датовані ХІХ ст. Інформацію про побутування купальських пісень у регіоні черпаємо з матеріалів Й. Ярошевича, К. Вуйціцького, Л. Голембйовського, О. Кольберга. І хоч пісенні тексти – одне з найдостовірніших джерел вивчення самої обрядової традиції, на думку деяких дослідників, на чужій території вони приживаються набагато легше, ніж сам обряд [45, с. 46]. Тому-то добре збережена традиція святкування Купала на Підляшші свідчить на користь автентичності тих поодиноких пісенних зразків, що там побутують. До того ж часто-густо пісні з власне купальськими мотивами виокремити зовсім не просто – на заваді стоїть їх генетичний зв'язок із колядками, юрїївськими, троїцькими, русальними, весільними поховальними обрядами, хороводами, ігровими та баладними піснями, необрядовою лірикою [45, с. 54].

Серед пісень, котрі підляські інформатори іменують купальськими, опубліковано всього кілька текстів – «Вітьор в бору шугає» (6+6), «Летів соколів через три ліси» (5+5), «Надворі дощик, а в сінях слізька» (5+5), «Ой думала я, передумала я» (5+6), «Молодая молодицьо» (4+4), «Малая ночка купалночка» (5+5). Щоправда, два останні відзначаються варіативністю і трапляються значно частіше, ніж решта пісень. Відомі вони і з фольклорних записів ХІХ та ХХ ст., що вказує на неперервну традицію їх побутування на теренах регіону. Інші ж пісні текстуально не завжди пов'язані із реаліями купальського свята, однак побутують як купальські, адже схожі з ними своїми основними мотивами.

Тематика підляських купальських пісень, як і на тереновій Україні, не виходить за межі підбору пари, ворожіння, пускання вінків на воду, очікування милого – одним словом, усього, що стосується шлюбу. Часто такі

пісні мають жартівливий, драстичний зміст. Так, один із найвідоміших купальських текстів, записаний у Кліщелях, репрезентує протистояння гуртів дівчат та парубків:

*Малая ночка купалночка,
 Наши молодці не виспалися,
 За волами ідут хліпаючи,
 Сльозами очи отираючи.
 Великая ночка купалночка,
 Наши дівонькі виспалися,
 За волами ідут співаючи,
 Свої хустонькі вишиваючи* [149, с. 262].

Схожий текст знаходимо і в записах Й. Ярошевича. Дослідник вказує і ареал його побутування – околиці Кліщель [208, с. 88] – тобто пісня виконується в цій місцевості уже понад століття.

З'ясовуючи особливості купальських обрядодій на Підляшші, Й. Ярошевич подає доволі цікаву та неоднозначну інформацію про святкування Купала в околицях тих же Кліщель. Привертає увагу ігрова пісня, головна дійова особа якої, хоч як це не дивно, зветься Рогулькою. Дослідник описує усе це дійство таким чином: «Нині коло Кліщель Купалниці відбуваються так: жінки та дівчата збираються на визначеному місці, беруться за руки і утворюють коло, що називається «город», одна з них стає в середину, її й називають Рогулька. Так вони співають різних пісень, серед яких лише окремі мають назву купальниць» [208, с. 87].

Далі Й. Ярошевич наводить приклад однієї з таких пісень, котра супроводжується імітативними діями:

*Ой, моя мила Рогулько,
 Встань барзо раненько –
 Пуйди, пуйди по воду раненько,
 Умий, умий біле личенько* [208, с. 87].

Пісня з мотивом, аналогічним ігровим пісням «Подоляночка» та «Ягілонька», безперечно, належить до весняного ігрового фольклору, однак ще раз підтверджує той факт, що на Підляшші в рамках купальського обрядової пісенності могли виконуватись будь-які тексти, у яких є згадка про шлюб чи приготування до нього. Наступні ж рядки тексту, у яких Рогулька має гарно вбратися, зачесати русу косу та піти в танок (абсолютно так само, як і Ягілка), а також те, що Рогулькою почергово ставали всі учасниці гри, свідчить, що пісня імітує підготовку до близького шлюбу, якого після Купала очікують усі дівчата.

Резюмуючи вищесказане, зазначимо, що пісенність літнього календарного циклу, а зокрема петрівчані та купальські пісні, на теренах Підляшшя має досить тісний зв'язок із весняною звичаєвістю. Як і в інших етнографічних регіонах України, ці два обрядові цикли, будучи близькими в часі, об'єднуються та взаємодоповнюються тематикою – шлюбні мотиви, такі яскраві у весняних піснях, знаходять органічне продовження в текстах літнього циклу. Однак тут, на відміну від теренової України, явище міжжанрової дифузії набагато відчутніше. Причиною тому може бути гірша збереженість пісенності літнього обрядового циклу або важливість шлюбної тематики для календарної звичаєвості регіону взагалі.

Наступну за часом виконання групу календарно-обрядової поезії літнього циклу складають *жниварські пісні*. Щодо їх належності чи неналежності до обрядової практики можна сперечатися – деякі з сучасних фольклористів-дослідників (В. Давидюк, О. Білик) вважають їх позаобрядовими, окреслюючи поруч із косарськими, ягідними, полільніцькими піснями як робітні пісні (тобто ті, що виконувалися під час процесу праці і своїм ритмом сприяли роботі). В. Давидюк, зокрема, стверджує, що у жниварських піснях, головно обжинкових, можна помітити лише поодинокі відображення обрядових дійств. Решта ж пісень, які виконувалися під час жнив, на думку дослідника, радше описують процес хліборобської праці, ніж її обрядовий бік [41, с. 215]. Попри те, що з аргументами дослідника важко не погодитися, поки більша частина фольклористів ще не зжилася з цією думкою, щоб не наражатися на властиві в таких випадках закиди про недбалість та недогляд, розглянемо у контексті календарно-обрядової поезії і ці пісні.

Як відомо, процес жнивування у всіх регіонах України складався з трьох структурних компонентів, що первісно становили окремі обрядодії з властивою для них пісенністю. Підляський край – у тому не виняток. Однак на сьогодні серед підляських жниварських пісень практично не можна віднайти тих, що виконувались на початку жнив (зажинкові). Їх відсутність вказує на те, що вони або повністю втрачені, або ж у цьому регіоні (подібно як і на теренах Західного Полісся) не мали загальнопоширеного та обов'язкового побутування. Відсутність зажинкових пісень не лише у збірниках останніх років, а й у виданнях кінця XIX – початку XX ст. більше схиляє до останньої з двох гіпотез. Чи не єдиним текстом, що співвідноситься з початком жнив на Підляшші, є пісня «Ото наша веселька», та й та відома лише з записів О. Кольберга і Л. Голембйовського. За свідченнями останнього, пісню виконували кожного дня, як починали жати, і

вона мала сприяти тому, щоб процес праці проходив легко та весело. Зміст тексту це чудово підтверджує:

*Oto nasza weselka
Od poludnia do weczarka,
Szczob sia żalo weselenko,
I zdroweńko,
I Bohu mileńko,
I ludiam, i nam,
I naszym panam* [198, с. 154].

На відміну від зажинкових обрядодій, сам процес жниввання та його завершальний етап (обжинки) у підляських піснях знайшли яскраве відображення.

Опрацьований матеріал дозволяє стверджувати, що серед жнивних пісень на теренах Підляшшя активністю побутування характеризуються такі пісенні зразки: «Вилітай, перепілко», «Ой жнися, жнися, мій загонець широкий», «Ой до лісу, челядонько, до лісу» («Ой до кінця, челядонько, до кінця», «Ой до луга, челядонько, до луга», «Ой до стінки, челядонько, до стінки»), «Наша пані домує», «Ой галює постатниця, галює», «Ой не видно челядоньки, не видно», «Ой чия то волока, довга і широка», «Не гнівайся, стодола», «Ой нажала я копонькув вже десять», «За ляс, слонце, за ляс», «Ой, паноньку наш», «На постати добре стати», «Уже сонце, уже сонце за ходжає» тощо.

Тематика, своєрідність форми та географія побутування цих пісенних текстів на Підляшші характеризується різноманітністю та неоднорідністю. Так, пісня «Вилітай, вилітай, перепілко» із розміром 5+5, яка в різних місцевостях може виконуватись і як жнивна, і як обжинкова, побутує у селах Добривода, Орішково, Полічна на півночі Підляшшя та в околицях Білої Підляської (Південне Підляшшя).

На теренах Північного Підляшшя активно побутують тексти із закликом до праці на ниві «Ой жнися, жнися, мій загонець широкий» (с. Добривода), «Ой жнися, жнися, мій загончик вузькій» (с. Гределі), «Ой жнися, жнися, загонцю мой узенькій» (с. Мокре), «Ой жнися, жнися, загонцю муї узенькій» (с. Малинники) із розміром 5+4+3.

Описує процес праці та заохочення до чим швидшого її завершення пісня, що починається словами:

*Ой до лісу, челядонько, до лісу,
То поїдемо додомоньку завчї^есу.
Ой до кінця, челядонько, до кінця,*

То поїдемо додомоньку за сонця [74, с. 48].

На Підляшші цей текст побутує у декількох варіантах, серед яких – окрім цитованого із с. Данці, – «Ой до стінки, челядонько, до стінки» (с. Ганна), «Ой до кінця, челядонько, до кінця», «Ой до луга, челядонько, до луга» (с. Чепутка). Ритмомелодіку тексту визначає переважно 11- складовий рядок, що витворюється розміром 4+4+3.

Поширеною у регіоні є пісня «Наша пані домує, нам вечеру готує». На відміну від попередніх, її будова 4+3.

У селах Докудово та Матяшівка на Південному Підляшші відома пісня драстично-еротичного характеру, що починається словами «Ой галює постатниця, галює». Попри своєрідність змісту, вона, як і більшість пісенних текстів, що описують процес праці, має розмір 4+4+3:

Ой галює постатниця, галює,

А за єю челядонька бидує.

Ой галює челядонька, галює,

Ізгубили спудничини й не чує.

Оглянися, постатницю, подиви,

Лежить твоя спудничина, йди возьми [74, с. 50].

Такою ж ритмоскладовою будовою характеризується і текст пісні, яку виконували у с. Чепутка (теж Південне Підляшшя), «Ой не видно челядоньки, не видно, Розійшлася челядонька, як бидло». У тому ж населеному пункті І. Ігнатюк зафіксував жнивну пісню «Кулько на неби зорочок, зорочок, Тільки нажелі копочок, копочок», 13-складовий рядок якої членується розміром 5+3+3.

Опис процесу жнивварської праці репрезентують наступні зразки підляського фольклору: «Ой у гору^одці красни молодці ячмін^ь жнут», 5+5+3, (с. Кругле), «Ой нажала я копонькув вже десять, Жеби нам хлі^еба старчило на мі^есяць», 5+3+3, (с. Докудово).

Частотністю побутування на Підляшші характеризуються пісні, що відображають реалії часів кріпаччини. Основною темою таких – загадування жінцям непосильної праці з боку панів та нарікання селян на свою важку участь. Серед таких текстів, зокрема, пісні «За ляс, слонце, за ляс», 6+6, (с. Докудово), «Ой паноньку наш, додомоньку час», 5+5, (с. Докудово), «На постати добре стати», 4+4+3, (с. Матяшівка), «Уже сонце, уже сонце заходжає», 4+4, (с. Чепутка), «Коло двору новенького», 4+4, (с. Бокинка Панська) тощо.

Прикметно, що під час жнив на Підляшші могли виконуватися й необрядові пісенні тексти. Їх тематика чудово вписувалася у контекст

жнивних пісень, мотивами яких поруч із описами процесу жнивування та закличками до швидкого виконання роботи, досить часто виступали і шлюбно-еротичні. Виконувалися під час жнив і ліричні пісні та балади різноманітної тематики, що лише деколи хоч якось стосувалася жнивварської праці чи косовиці. Свого часу на присутність у репертуарі жнивних пісень таких, що характеризувалися протяжністю і сумними мотивами, вказував у своїх щоденникових записах Рох Сікорський [229, с. 31].

Серед пісень, які можна вважати жнивними тільки функціонально, на Підляшші побутують «Ой, ратаю, ратаю, чом так рано в поле йдеш», 4+3, (с. Добривода), «Зажурилася бідная удівонька», 5+3+4, (с. Койли, Добривода), «Журилася Катерина, що й не скошена долина», 4+4, (с. Тиневичі Великі), «Косарики сено косят», 4+4 (с. Кожино), «Бел молодець сено косить, бедна вдова єсті носить», 4+4, (с. Новіни), «Ой високо, високо», 4+3, (с. Гуринів Груд, Добривода), «Попереду жєнці жнуть», 4+3, (с. Вілька Нурецька) та ін.

Пісенний репертуар, приурочений до заключного етапу процесу жнивування, на теренах Підляшшя репрезентований текстами, лейтмотивом яких виступає змалювання завершення польових робіт, що асоціювалося із внесенням житнього вінка до господи, завиванням «перепелиці» та частуванням жєнців.

Один із найпоширеніших у регіоні текстів «Вилітай, вилітай, перепілко» описує фінальне дійство жнивварської праці, однак міг виконуватися і протягом самої роботи в полі. Побутування серед поляків схожої пісні наводить на думку про культурні взаємовпливи між українською та польською фольклорними традиціями в цьому регіоні. Для прикладу порівняємо два тексти – польський та український:

<i>Żegnam, żegnam, przypiorochko,</i>	<i>Вилітай, вилітай, перепілко,</i>
<i>Juz nie przyciuet w te polecko,</i>	<i>Бо вже в нас жита тільки.</i>
<i>Plon niesiem, plon</i>	<i>Як не маи, як не маи вилітати,</i>
<i>Do naszego rapa w dom</i> [78, с. 181].	<i>То будеш зимувати</i> [179, с. 377].

Трапляється у піснях і приклад симбіозу польської «przypiorok» та української «бороди»:

*Вже ми житечко дожали, дожали,
Перерпелицю злпалі, злпалі.
Вже ми бороду пололі, пололі,
Жєб ми булі здорови, здорови* [74, с. 49].

Окрім цих, згадки про ритуальний сніп, залишений у полі на майбутній врожай, містять і інші підляські обжинкові пісні. Так, у текстах досить часто

співається: *«Вже ми житечко дожали, дожали, перепелицю злапали, злапали», «Пошли девонські в ліс калиноньку ламати, я молоденька перепілоньку вбирати»* тощо.

Окрім пісень зі згадкою про перепелицю, серед найпоширеніших зразків цього різновиду календарно-обрядової поезії – тексти, знані на всій території України. Так, у селах Чепутка та Ганна побутує пісня «Ой котився житній вянек по полю» (4+4+3), текст якої добре відомий:

*Ой котився житній вянек по полю,
Ой просився господаря в стодолу.
Ой бо я вже настоявся на полю,
Ой бо я вже і на полю набувся,
Буйненького вже я вітру начувся.
Вже на мене буйни вітри виялі
І на мене добри дощи падали [74, с. 49].*

Як обжинкова функціонує на Підляшші пісня, що починається словами «Ой йдемо, йдемо з ридного поля додому» із розміром 5+5+3.

Відображення обрядодій з останнім невижатим колоссям на ниві втілюється у піснях «Ой дожали житко, дожали, дожали, І тут верею зв'язали, зв'язали», 6+6, (с. Докудово), «Пошли девонькі в ліс калиноньку ламати, Я молоденька, перепілоньку вбирати», 5+5+3, (с. Вілька Нурецька).

До обжинкових належать пісенні тексти, ініціальні рядки яких вказують на завершення роботи в полі: «Вижалі житечко, будяки, будяки, Тепер ми будьом певняки, певняки», 6+6, (с. Чепутка); «Уже тепер у нас, тату, обжинки, Не жілуйте меду й вина, й горілки», 6+5, (с. Жуково).

Трапляються серед обжинкових тексти драстичного характеру – «Дожали жито, вигналі зайця, В нашого пана хороши яйця», 5+5, (с. Павли); «Там на облозі скакалі жаби, Дожали житко старії баби», 5+5, (с. Орішково).

В цілому ж репертуар жнивних пісень, що побутують на Підляшші, мало чим відрізняється від загальноукраїнського. Єдиною регіональною особливістю жнивварської пісенності виступає хіба згадка у деяких текстах обряду завивання перепелиці, що вказує на контамінацію двох сусідніх фольклорних традицій – української та польської. Типове для Підляшшя й виконання жнивних та обжинкових пісень, тоді як зажинкові на теренах краю відсутні зовсім. Вважати таке явище ще однією зі специфічних ознак літньої календарної звичаєвості регіону, однак, достатніх підстав немає, адже на території сусіднього Західного Полісся картина фактично не відрізняється.

Неперервною традицією виконання на Підляшші характеризується **календарно-обрядова поезія зимового циклу**. Як і в інших регіонах

України, побутують на теренах краю вітально-величальні пісні, якими на Коляду та Новий рік було прийнято віншувати, ходячи від обійстя до обійстя. Підляські інформатори зазначають, що ще й досі на зимові свята по селах, де проживає етнічна українська народність, звучать колядки та щедрівки. Щоправда, останні серед автохтонного підляського населення більш знані як «гоготухи».

Про тривалість побутування вітально-величальних пісень на Підляшші можна скласти враження, порівнявши фольклорну інформацію, зібрану в ХІХ ст., та записи сучасних дослідників народної творчості. Так, свого часу Рох Сікорський спостеріг у переддень святкування Різдва такі дійства: «Перед Різдрвом стіл накривали сіном і на сіно застеляли обрус. Також до хати вносили сніп збіжжя (на майбутній врожай). Обов'язковим було виконання колядок, як руських, так і польських» [229, с. 28]. Схожу інформацію приблизно в той же час подає в своїх матеріалах і К. Вуйціцький, зазначаючи, що на Різдрво малі діти ходили од хати до хати і співали пісні, просячи колядника [235, с. 46] (дарунку за привітання – *Н. К.*).

Чимало інформації та пісенних текстів широкодоступні тепер із експедиційних записів на Підляшші, здійснених сучасними фольклористами та народознавцями. Однак, оглядаючись на два століття назад, нинішні дослідники раз по раз акцентують увагу на травестіюванні текстів різдрвно-новорічних пісень, а то й на їх зниканні зовсім. Так, студіюючи обрядову пісенність зимового календарного циклу, В. Головатюк відзначила, що на сучасному етапі побутування, порівняно із записами ХІХ ст., простежується скорочення родинно-господарських колядок та щедрівок [33, с. 8–9].

Серед *колядок* нині на Підляшші стабільністю побутування характеризується лише понад два десятки текстів і далеко не кожен з них відзначається автохтонністю на території регіону. Поміж них кількістю варіантів та частотністю побутування відзначаються вітально-величальні пісні, основними мотивами яких – шлюбні. Переважна більшість таких текстів адресована дівоцтву і має на меті оспівування їхньої вроди чи зображення тих подій, що передують одруженню. Якщо ж зважити, що виконавцями колядок, як зазначає І. Ігнатюк, на Підляшші найчастіше виступали хлопці, то нічого дивного у превалюванні текстів, адресованих дівчатам, зовсім немає.

Сучасна дослідниця О. Білик причину диспропорції між колядками дівчині та парубкові (що типове і для Західного Полісся) пов'язує із уже забутим тепер звичаєм весняних обходів дворів парубками. Особливою увагою та кількістю виконаних пісень користувалися ті господи, в яких

мешкали дівчата. Тому цілком закономірно, що в текстах таких обхідних пісень домінує возвеличення незаміжніх дівчат [9, с. 272].

Серед найпоширеніших колядок зі шлюбними мотивами, адресатами яких виступають дівчата, – тексти «Ой рано, рано кури запіли» (5+5), «А в пана Андрія стояла каліна» (6+6), «А там у Йвана на золотой призбі» (5+6), «Сидит зайчикок пуд ліпонькою биб дзьобає» (5+5+3), «Скавав сичечок та й по смитечку» (5+5+3) тощо.

Тематика цих вітальних пісень, окрім вихваляння зовнішності дівчини, переважно стосується прощання з дівуванням, зустрічі сватачів, роздумів про недалеке життя в шлюбі. Так, колядка «Ой рано, рано кури запіли», яку часто можна почути і на теренах Західного Полісся, своїм змістом відтворює не що інше, як обряд сватання:

*Ой рано, рано кури запіли,
А ще й пораньше й Ганночка встала.
Ганночка встала, косу чесала,
Косу чесала, девоснубов ждала [163, с. 36].*

Подальші події розгортаються звичним для заручин чином, несподіваним поворотом виступає хіба те, що дивоснубів виявилось двоє: «перши приїхали вору^отьми сталі, а другі приїхалі под синьми з ку^оньми» [163, с. 36]. Однак розв'язка, де дівчина надає перевагу останнім сватачам, тим, що «под синьми з ку^оньми», цілком витримана у стилі привітальних пісень, котрі мали на меті бажане видавати за дійсне, а тому часто-густо віншували дівчатам хороших женихів на протियाгу тим, що не варті їхньої уваги.

Характерною особливістю підляських колядок зі шлюбними мотивами, адресованих дівчатам, є домінування у них мотивів, які лучаться швидше до весняно-літніх, аніж до зимових. Так, один із таких текстів «А там у Йвана на золотой призбі», що побутує на Підляшші у кількох варіантах, репрезентує роздуми матері над майбутнім заміжжям своєї щойно народженої дочки та обіцянку віддати в придане три городи – «на першим городи – червони ягоди», «на другим городи – вишні, черешні», «на третем городи – жито, пшениця» [179, с. 378]. Останні рядки колядки дозволяють простежити певну логіку у змісті, адже констатують такий факт:

*Жито, пшеницю чи^ес спожинати,
Молоду Маньочку чи^ес замуж оддати [179, с. 378].*

Збирання плодів ягід, вишень та черешень припадає на розпал літа, а завершення польових робіт, яке знаменувалося жнивами, разом з тим відкривало ще й шлюбний сезон. Що ж до побутування таких величальних

пісень на Підляшші, то вони – не дивина, а швидше – продовження колядної традиції теренової України. Так, сучасний дослідник В. Давидюк спостеріг, що переважна більшість дівочих колядок просякнута в основному літніми мотивами і календарно репрезентує період з травня по серпень. На його думку, виконувалися вони первісно теж не взимку, а саме в цю пору [43, с. 132].

Колядок, адресованих парубкові, на Підляшші побутує значно менше, у сучасних збірниках вони представлені кількома зразками: «А в пана Мірка призба золота, коляда» (5+5+3), «Там з-за гори, гори світилися зори, грай, коню» (6+6+3), «Ой ще й по горах сніги й морози» (5+5). Зовсім незначна кількість текстів дозволяє детальніше зупинитися на кожному з них.

Перший зі зразків репрезентує колядку, складену за аналогією до попередньої (адресованої дівчині), різниця тільки в тому, що замість дочки у відсутність господаря народився син, якому й дістались «три городоньки»:

Жу^онка молода сина повіла.

Повівши сина, урадовалась,

А пана Мірка вдома не било.

Пані Міркова листи писала,

Листи писала, до його слала [163, с. 37].

Зауважимо, однак, що таких текстів, які описують народження дитини, коли чоловіка нема вдома та відсилення до нього листів із радісною звісткою, на Підляшші побутує чимало. Їх адресатами поперемінно виступають хлопці та дівчата, але цікаво інше. Розпочинаючись словами «*А там у Йвана на золотой призбі*», «*А в пана Мірка призба золота*» (імена можуть змінюватися), які передбачають подальше звернення до господаря, колядки такого типу констатують той факт, що пана нема вдома.

Відсутність господаря доволі часто описують тексти західнополіських вітально-величальних пісень (головно щедрівок), але, на відміну від підляських, там він – оре або «*в чистім полі жито сіє*». Зрозуміло, що такі зразки із Західного Полісся репрезентують реалії хліборобського побуту, для Підляшшя ж вони, судячи з текстів, не такі типові. Пан знаходиться настільки далеко, що дружині доводиться відсилати йому листи. Звичайно, такий поворот подій має пізнішу генеалогію, проте однозначно вказує на той факт, що господар не працює в полі. З іншого боку, тексти цих колядок яскраво засвідчують свою автентичність на теренах регіону, адже предки сучасних підляшуків займалися в основному скотарством (така господарська спрямованість визначала заняття представників культури кулястих амфор, а також відігравала важливе значення у племен лужицької та пшеворської

культур). Тому цілком природно, що глава сім'ї був змушений часто відлучатися з дому. З тих самих причин на теренах Підляшшя, за винятком поодиноких зразків, майже повністю відсутні колядки, адресатом яких виступав би сам господар, а не його жінка чи діти – їм бо відводилася основна роль у домашніх справах за відсутності чоловіка та батька.

Тексти колядок «Ой ще й по горах сніги й морози», «Там з-за гори, гори світилися зори, грай, коню», навпаки, свідчать швидше про органічну єдність із віншувальною традицією теренової України. Вони описують, як «красний молодець» вирушає в далеку дорогу, завершенням якої виступає прибуття до милої. Акцент у таких колядках робиться на описах зовнішності парубка та того, яким чином він дістанеться до своєї дівчини. Так, в одній із них йому в пригоді стає «тесовий човничок», що плине Дунаєм, в іншій – козак їде на «кониченьку». Реалії, змальовані в цих колядках, не виходять за межі княжого та козацького побуту, що характерно і для величальних пісень хлопцеві, котрі можна почути у інших регіонах України [43, с. 134].

Наступну тематичну групу колядок становлять пісні, адресовані господині. На Підляшші кількість вітально-величальних пісень такого типу доволі чисельна. Серед них, зокрема, тексти «Ой ясна, красна в лузі каліна» (5+5), «Ой там на лугах, там на перинах, коляда» (5+5+3), «Там на перині, там на золоті» (5+5+3), «Там у боротьох стояла каліна, пов'ядаю вам» (5+6+3) тощо. Тематика цих колядок не виходить за межі зображення надзвичайної вроди молодій пані:

Ой ясна, красна в лузі каліна,

Ой дай, Боже, в лузі каліна.

Єще красні́йша Міркова жона.

По саду ходіт, як мі́сець сходіт,

До сі́ні вуошла, як зора зийшла [163, с. 37].

Загалом для української колядної традиції характерне виконання таких величальних пісень, однак їх кількість не така значна, як колядок зі шлюбними мотивами. Досліджуючи історично-географічну атрибутивність української різдвяно-новорічної поезії, В. Давидюк зауважує, що створені вони були на зразок дівочих колядок (недаремно ж краса в них чи не на першому місці) і первісно служили свого роду доповненням до тематичного циклу колядок дівчині [43, с. 137].

Побутують на теренах Підляшшя й жіночі колядки, які описують народження дитини, за що пан обіцяє подарувати дружині «три огороди». Побудовані вони, однак, на кшталт тих, що, знову ж таки, адресовані молоді. Тому їх виникнення бачиться як звичайне перекичування змісту з метою

розширення кола адресатів вітально-величальних пісень, що вказує на нетривале побутування.

Поширені на території регіону колядки на релігійну тематику. Від усіх вище проаналізованих пісень вони відрізняються тим, що абсолютно не мають вітально-величального спрямування. Пронизані апокрифічними мотивами, такі тексти мали на меті прославляти релігійне свято Різдва Христового. Свого часу І. Франко, звернувши увагу на різницю в змісті між світськими та релігійними колядками, назвав останні колядами [176, с. 7–42].

На Підляшші колядки з релігійними мотивами фактично повністю резонують із такими ж піснями, які виконуються на Україні. Дошукуватись їх регіональної самобутності немає жодних причин, адже, утвердившись значно пізніше (із часів, коли святкування Різдва стало традиційним), такі різдвяно-новорічні пісні побутують у православних християн майже з ідентичним змістом. Так, добре відомі на території регіону коляди «Нова радість стала», «Добрий вечур тобі», «Що то за предивна в світі новина».

Виконуються на Підляшші й пісні з апокрифічними мотивами, у яких Господь та Божа Мати зображені звичайними людьми. Найчастіше вони складені за аналогією до світських колядок. Прикладами таких текстів можуть послужити пісні «А в полю, в полю» та «Ой чиї ж, чиї ж дворця новенькі, коляда». Перша із них витримана у стилі привітальних пісень, якими закликали на Коляду добробут до господи:

*А в полю, в полю
Сам Господь ходив.
Дєва Марія ризи носила,
Бога просила:
– Роди, Боже,
Жито, пшаницю,
Всякую пшаницю!* [71, с. 28].

Текст іншої колядки «Ой чиї ж, чиї ж дворця новенькі, коляда» репрезентує контамінацію релігійного та світського мотивів:

*Ой чиї ж, чиї ж дворця новенькі, коляда,
Дворця новенькі, сад вишньовинький, коляда?
За першим столом – Божая мати,
За другим столом сам Господь сидит.
Загадай же мні три загадочки,
А як одганеш, то моя будеш* [163, с. 39].

Попри згадку про Господа та Божу Матір, сам зміст із релігійною тематикою не має нічого спільного. Вочевидь, початкова строфа –

нашарування пізнішого періоду або й узагалі частина іншого тексту. Превалює ж у змісті колядки шлюбна тематика, про що свідчить мотив загадування загадок. Останній, за спостереженням З. Марчук, мав місце у весільній обрядовій практиці. Так, загадування загадок під час сватання та на весіллі було досить поширеним явищем на Волині, Поліссі та Галичині [121, с. 197–199].

Таким чином, колядки релігійної тематики, побутуючи в репертуарі підляських пісень зимового циклу та оспівуючи, з одного боку, радість з приводу народження сина Божого, з іншого – контамінуються зі світськими, адже ті на теренах регіону мають значно тривалішу історію.

Попри неперервну традицію виконання вітально-величальних пісень, відомі на Підляшші і профанні колядки, основною метою яких – випрошування гостинців. Будучи переважно дитячою творчістю, такі пісні не претендують на дуже давнє походження. Про це свідчить і невелика кількість текстів. Як і на тереновій Україні, найпоширенішим зразком є «Ой коляда, колядниця, добра з медом пальонія». Відомі ще декілька пісень драстичного характеру, які виконувалися, якщо господарі не хотіли обдаровувати колядників. На думку О. Білик, така картина свідчить про незавершеність становлення дитячих колядок та повну профанацію колишнього вітально-величального жанру [9, с. 247].

Проаналізовані тематичні групи колядок та їх побутування на Підляшші свідчать про те, що колядна традиція на теренах регіону утвердилася в той же час, що й загальноукраїнська, а тому репрезентує генетичну спільність із вітально-величальними піснями інших регіонів України.

Окремої зауваги варта складоритмічна будова підляських колядок. Поруч із типовим для таких пісень темпоритмом 5+5, на Підляшші доволі поширені колядки, у яких десятискладова будова вірша ускладнюється нарощенням трискладового рефрену. Таким чином, темпоритм пісень витворює переважно одну з двох структур – 5+5 або 5+5+3, рідше трапляються розміри 6+6, 6+5, 5+6+3 та 6+6+3. Членування десятискладової структури колядкового рядка розміром 5+5 властиве для українських пісень такого типу, інакше з розміром 5+5+3. Витворюючи складоритмічну будову деяких текстів, головню тих, що побутують на Волині, цей розмір, однак, не набув загальноукраїнського поширення. Натомість у поляків та литовців вітально-величальні пісні з ритмоскладом 5+5+3 – явище доволі звичне [49, с. 37].

Поруч із колядною, знана на Підляшші і традиція виконання обрядових пісень, приурочених до святкування Старого Нового року (Нового року за

старим стилем). Проте у регіоні це обрядодійство більш відоме під назвою «Гоготуха». Вирізняється свято не лише оригінальною номінацією, а й рядом специфічних ознак, що вплинули і на формування канону виконання пісень, приурочених до нього. Так, на теренах регіону назва «*щедрівка*» – маловідома, натомість її майже повністю витісняє термін «*гоготуха*». За спостереженням І. Мацієвського, на Підляшші і пісні, і групу щедрівників, і обряд-забаву, і саме свято називають одним словом – «Гоготуха» («Готуха», «Голготуха») [123, с. 46]. Цю особливість підтверджує й Л. Филімонюк, яка зазначає, що традиційними для регіону назвами свята є «Гоготуха», «Голотуха» чи скорочено – «Готуха»; в деяких місцевостях день перед Новим роком номінують «Добри вечір» чи «Щодри вечір» [168, с. 4].

Традиція гоготання пов'язана з останнім днем перед Новим роком. Ось яку інформацію про неї подають підляські респонденти:

«Готуха, бо гоготаючи тоди, ходять кишки просят каждо...каждого. До хати зайдут, гоготаючи. Й дадут кишки, наварат чи напичут там єї і каждум по кускові» [2, с. 165] (с. Ставище).

«Дівчині^ета увечері ходілі і гоготалі по селі^е. То значит збіралі кішку, бо на той вечір обов'язково мусила биті кішка печона. То било яко перше дане на той вечір. Ну, як без село перейдут, то цілу пулку тих куску^ов кішкі назбірают» [168, с. 4] (с. Красне Село).

«Збиралісь на ту Гоготуху, ну збиралісь тако до хати, о. Уже там, алі...алі то засовалі, коб хлопці часом не ввийшли, – самі дивчинята. Хотилі, коб хлопці вже не відали, як вони будут ворожити» [2, с. 247] (с. Чехи-Орлянські).

«То звалі Голготуха альбо Богати вечір, о! Що робилі? Ворожилі. Ходилі, дрова носилі, збиралі оборем'є, і коб як не до пари, то буде хлопець, кавалер. Ну лічили, носилі до хати. І ще стешки вистилалі соломою, сином, січкою од хлопця до дивчини» [2, с. 297] (с. Дубичі-Тофіловці).

Зі слів інформаторів зрозуміло, що Гоготуха – переважно дівоче свято, адже саме вони у переддень Нового року збиралися та ворожили. Гоготання попід вікнами за обдарування кишкою – справа теж переважно дівоча. Звідси й походить, як вважають мешканці підляських сіл, етіологія цього звичаю. Цією версією народна етимологія «Гоготухи» не вичерпується. Серед місцевого населення побутує думка, що її походження пов'язане із традицією вигуків «гу-гу-у, гу-гу-у», якими було прийнято прощатися зі старим роком та зустрічати новий [214, с. 32].

Краєзнавець та дослідник народної творчості І. Ігнатюк спостеріг у побутуванні обрядової пісенності, що пов'язана з Гоготухою, таку

закономірність: «В околицях гмін Вирики та Володава щедрування називалося «гоготанням», а щедрівки «гоготухами» від того, що кожна щедрівка кінчалася вигуком «гу-гу». Хоча в околицях гмін Тучна, Ганна, Славатичі, Кодень і Тереспіль також щедрівки мали подібний вигук, то називалися вони так само, як в Україні – щедрівками» [71, с. 27]. І. Мацієвський вважає, що термін «Гоготуха» на Підляшші фонетично пов'язаний із піснею та вигуком Кози – головного персонажа народного дохристиянського магічного зимового музичного театру-ритуалу [123, с. 47].

Така думка видається слушною, якщо проаналізувати пісенні зразки, що виконувалися під час обходів з козою. Щоправда, на сьогодні в регіоні вони не побутують так активно, як понад півтора століття назад, а тому детальнішу інформацію про них знаходимо у записах ХІХ ст. Так, ще О. Кольберг зафіксував пісню з вигуками, які тепер стали традиційними для підляських гоготух:

*Го, го, го, козинька,
Го, го, го, сєра,
Го, го, го, бєла!
Ой розходіся, розвеселіся
По всьому дому, по весьолу!
Ой поклоніся сєму господару
І жєнє єго, і дєткам єго!* [211, с. 90]

Отож, звичай щедрування на Підляшші, навіть на перший погляд, відрізняється від загальноукраїнського. Якщо ж розглянути детальніше теренову традицію виконання вітально-величальних пісень, приурочених до Старого Нового року, то стає зрозумілим, що Підляшшя в цьому плані має яскраві регіональні особливості. Так, на сьогодні з номінацією «щедрівка» дослідники співвідносять пісні величального змісту, які виконувалися під час новорічних обходів дворів і супроводжувалися рефреном «щедрий вечір». На думку В. Давидюка, їх жанрові ознаки визначаються ритмобудовою 4+4 та уже згадуваним рефреном, а також первісною адресацією господареві, що мало сприяти насланню на нього всіляких гараздів, і тільки пізніше як складові до побажань достатку додалися лад у сім'ї й порядок у хаті та господарстві [49, с. 24].

На Підляшші ж тексти з такими ознаками, подібно як і колядки для господаря, трапляються доволі рідко, адже основна мета гоготання – випрошування гостинців. Тому привітальні пісні із господарсько-хліборобськими мотивами побутують у регіоні переважно в такому контексті. Рідше вживається й сама назва «щедрівка». Натомість

найтипівішими текстами, що виконувалися на Підляшші у переддень Нового року є пісні, в яких на першому місці – винагорода за виконання, саме про це й свідчать ініціальні рядки:

*Васильова маті
Пошла гоготаті,
Што ю°й треба дати?
Кішкі, колбаскі,
На колочку кашкі [163, с. 46].*

Лише змалювавши картину бажаного частування, гоготушники переходили до віншування господарів:

*На нове лі°то
Роді, Боже, жито.
Жито, пшеницю,
Горох, сачовіцю [163, с. 46].*

Цитований текст «Васильова мати пошла гоготати» характеризується на Підляшші активністю побутування та поліваріантністю. Цей пісенний зразок із назвою «гоготуха» та ритмоструктурою 6+6 побутує у ряді населених пунктів, серед яких села Мокре, Орішково, Чижі, Межилистя, Дуб'яжин, Красне Село та ін. Варіювання змісту пісні навколо однієї й тієї ж теми та ареал її поширення схиляють до думки про автохтонність тексту на території краю. Підтвердженням тому – інші пісенні зразки зі схожими мотивами: «Гугу, дайте того, што на рогу» (4+4), «Оготала, сокотала» (4+4), «Оготуха, нове лі°то» (4+4), «Панна Марія на престолі стояла» (4+4), «Не кажи нам, пані, довго стояті» (6+6) тощо.

Відомі в регіоні й тексти загальноукраїнського поширення, віншувальні мотиви та номінація «щедрівка» яких промовисто вказують на безпосередній зв'язок із тереновою українською традицією. Чи не найпоширенішим зразком із рефреном «щедрий вечір» на Підляшші є пісня «Щедрий вечір, добрий вечір», ритмосклад якої витворюється розміром 4+4.

Виконання щедрівок, однак, не співвідноситься з гоготанням і виступає осібню від цього звичаю. Якщо основними виконавцями гоготух були дівчата, то щедрували, подібно як і на Західному Поліссі, все-таки хлопці. Вочевидь, різниця між щедрівками та гоготухами лежить не лише в площині номінування їх різними термінами. В цьому плані доречно згадати спостереження І. Ігнатюка, котрий зазначає: «Хлопці «щодрували» окремо від дівчат (Красівка, гм. Володава; Заболоття, гм. Кодень). Співали під вікнами хат пісень, у яких релігійний зміст пов'язаний з новорічними побажаннями для господаря дому і для господині» [71, с. 27]. Таким чином,

віншувальні пісні, які на Підляшші виконували хлопці, мають в своїй основі традиційні щедрівкові мотиви.

Як переконливо доводить В. Давидюк, основним середовищем виникнення пісень, що диференціюються за статевою належністю їх виконавців, були громадські роботи. В українському ж календарі новорічне посівання та весняне волочіння при весняному відзначенні новолітування збігалися в часі. Тому цілком природно, що увечері до господаря приходили щедрувати ті, хто вранці мав заволочити посіяне. На думку дослідника, цим і пояснюється саме парубоча специфіка щедрування [49, с. 39]. На Підляшші, на відміну від теренової України, така традиція збереглася в законсервованому вигляді, тим-то й можна пояснити чітку тематичну диференціацію привітальних пісень, виконуваних дівчатами та хлопцями. Інша справа, що інформації про щедрування останніх набагато менше, аніж про гототання перших. Можливо, річ у тому, що зі святкуванням Нового року пов'язаний на Підляшші звичай ворожіння, а це – справа суто дівоча. Можливий, знову ж таки, зв'язок із тим, що, судячи з календарної обрядовості Підляшшя взагалі та зимової зокрема, мотив хліборобського достатку не звучить у ній як визначальний, бо не був таким на цих територіях. Якщо ж зважити на те, що мірилом достатку та обов'язковим новорічним приготуванням на Підляшші виступає печена кишка (ковбаса) – продукт тваринного походження, то остання з гіпотез не зовсім безпідставна. Вимагаючи гостинців, гототушники просять насамперед «кішки, ковбаскі» і лише потім – «ложечку кашкі». Такий поворот подій відображає, швидше, симбіоз хліборобсько-тваринницького побуту, аніж домінування рільницького.

Прикметно, що на території етнографічної Волині, подібно як і на Підляшші, щедрують тільки дівчата. Знані на волинських теренах і щедрівки з типовими мотивами гототання. Так, текст, зафіксований у с. Бужанка Іваничівського району Волинської області ідентичний з піснями, що можна почути на Підляшші:

*Кугу-гу, Причистая мати,
Кугу-гу, пушла кугітати,
Кугу-гу, на новує літо,
Кугу-гу, роди, Боже, жито.
Кугу-гу, жито і шианицю,
Кугу-гу, всякую пашиницю [21, с. 143].*

Присутність на теренах Волині, поруч зі щедрувальною, традиції гототання наводить на думку про певний відрізок історії, який мусив би

спровокувати таку контамінацію. Трапляються тексти із вигуками «ку-гу-гу» і в деяких місцевостях на Західному Поліссі (с. Положиво, Світязькі Смоляри, Столенські Смоляри). Охоплюючи крайні волинські та західнополіські села, побутування гоготух репрезентує периферію цього явища, адже далі, на весь регіон, воно не поширилось.

Осібного зауваження вартують розміри підляських щедрівок та гоготух. Будучи різними тематично та диференціюючись за статевою належністю виконавців, ці пісні різняться й своєю ритмомелодикою. Так, типовий щедрівковий розмір 4+4, яким членуються восьмискладові рядки тих вітально-величальних пісень, що співалися на Підляшші хлопцями, значно рідше витворює ритмоструктуру текстів дівочого гоготання. Для останнього ж характерним є темпоритм 6+6.

Така неоднорідна структура текстів, приурочених до одного свята цілком умотивована, адже щедрівки та гоготухи – пісні із абсолютно різним функціональним призначенням та тематичним спектром. Тим-то на Підляшші поряд із невеликою чисельністю величальної поезії із рефреном «щедрий вечір», значно рідше трапляється й віршовий розмір 4+4. У текстах новорічних пісень його замінює інший – 6+6, котрий, за спостереженням В. Давидюка, найчастіше лежить в основі травестійних щедрівок [49, с. 63], а саме такими і є гоготухи.

Таким чином, календарно-обрядова пісенність зимового циклу на Підляшші, будучи органічно зв'язаною із загальноукраїнською фольклорною традицією, вирізняється сукупністю певних ознак, що витворюють її регіональну специфіку. Спричинено це, насамперед, умовами, в яких формувалася традиція виконання таких пісень або ж приживалася та, що привнесена з інших регіонів. Так, вітально-величальна поезія щедрівкового типу (насамперед гоготухи) в рамках загальноукраїнської традиції виступає окремою функціонально-тематичною гілкою, хоча й має аналоги в деяких місцевостях Західного Полісся та Волині. Культурно-історична атмосфера на теренах Підляшшя значною мірою спричинила і той факт, що на сьогодні серед підляського населення найпоширенішими є колядки зі шлюбними мотивами, тоді як аграрно-господарські значно поступаються їм чисельністю та частотністю побутування. У регіоні майже зовсім не відомі колядки для господаря, немає навіть таких, де превалювало б зображення певних господарських процесів – оранки, сівби, збору урожаю.

Зауважимо, що своїм змістом колядки з мотивами пошлюблення дуже близькі до пісень весняно-літнього календарного циклу, особливо до тих, що на Підляшші зветься «рогульками» або «петрівками-рогульками».

Ритмоструктура колядок для хлопця та дівчини також фактично не відрізняється від темпоритму весняної пісенності. Деякі з пісень весняно-літнього та зимового календарних циклів схожі не лише основним мотивом, а навіть текстуально. Тим-то шлюбні мотиви бачаться наскрізними для всієї обрядової поезії Підляшшя, адже тексти такої тематики становлять основу календарно-обрядового репертуару регіону. Таким лейтмотивом маркується фактично кожен із жанрових різновидів календарної пісенності Підляшшя: веснянки та рогульки, петрівчані, купальські та жнивні пісні, а також колядки і, частково, щедрівки.

Необрядові пісні: національна традиція та регіональна специфіка

Позаобрядовий пісенний фольклор репрезентований на теренах Підляшшя достатньою кількістю текстів, аби скласти враження про особливості його побутування на території регіону. Будучи значно пізнішими за походженням порівняно із календарно-обрядовим репертуаром, необрядові пісні законсервували ряд ознак, що визначають їх національне маркування, тим-то оминати їх опрацювання у межах нашої теми фактично неможливо. Важлива ця складова фольклору ще й із тієї причини, що, як справедливо вважає Л. Копаниця, ліричні пісні є невичерпним джерелом пам'яті етносу, у якому дбайливо збережені знання про життя народу в різні історичні часи, його побут, неписані закони, етичні норми та естетичні ідеали [94, с. 8].

На важливості студіювання народної пісенності свого часу наголосив ще М. Гоголь. У статті «Про малоросійські пісні» дослідник зауважив: «Вони – надгробний пам'ятник минулого, більше, ніж надгробний пам'ятник: камінь з красномовним рельєфом, з історичним написом – ніщо проти цього живого літопису, який говорить, співає про минуле. [...] Історик не повинен шукати в них вказання дня і числа битви або точного пояснення місця, вірної реляції; в цьому відношенні небагато пісень допоможуть йому. Але коли він захоче пізнати справжній побут, стихії характеру, всі найтонші відтінки почуттів, хвилювань, страждань, радощів описуваного народу, коли захоче випитати дух минулого віку, загальний характер всього цілого і окремо кожного часткового, тоді він буде задоволений цілком; історія народу розкриється перед ним в ясній величі» [30, с. 6].

Необрядова пісенність Підляшшя характеризується доброю збереженістю – фольклорні тексти знаходяться в активній пам'яті респондентів, серед них мало таких, що обриваються на півслові або

піддаються перекрученню. Пов'язано це, насамперед, із генезою ліричної пісні. На думку дослідників, своїм походженням ці пісні примикають до пізніших пластів українського фольклору, адже остаточно сформувалися як жанр приблизно у XVII ст., принаймні, саме з цього періоду маємо текстуальні підтвердження їх існування – найдавніший запис української народної пісні «Дунаю, Дунаю, чого смутен течеш». Та й усі музичні та тематичні ознаки ліричних пісень на той час наявні уже в цілком сформованому вигляді [60, с. 154–155].

Попри пильну увагу дослідників та збирачів народнопісенної творчості від самого становлення жанру ліричної пісні, й досі не існує загальноприйнятої класифікації фольклорних зразків, що ускладнює їх систематизацію та ідентифікацію. Особливо це стосується тих пісень, що окреслюють сферу сімейних взаємин і функціонально не примикають до обрядових – у фольклористиці вони знані як **родинно-побутові**. Активне побутування та текстуальне розмаїття цих пісень спричинили не менш розмаїту кількість їх класифікацій. Однак усі вони досить умовні, адже годі застосувати якийсь один критерій (етнографічний, тематичний чи функціональний), щоб розмежувати тексти зі схожими мотивами. Тим паче, що від респондентів мало коли можна почути окреслення виконаного ними тексту як ліричної пісні.

Традиційно серед родинно-побутових виокремлюють пісні про кохання, жіночу долю, вдовині, сирітські тощо. Менш узвичаєна класифікація, початки якої свого часу заклав ще Ф. Колесса. Основним критерієм розмежування учений визначив статеву належність виконавців. Вдавалися до неї М. Маркевич та О. Потебня. У виборі такого критерію вбачають альтернативу тематичному поділу і деякі сучасні фольклористи, аргументуючи таким чином: «Якщо йдеться про пісні, які співаються в родині, варто відштовхуватися не від теми, а від того, від чийого імені вони співаються. Доцільніше було б говорити не про пісні про кохання, а про дівочі й парубочі пісні, де ця тема, хоч і домінує, але між собою вони відрізняються; не про пісні про жіночу долю, а про жіночі пісні. Бувають же і чоловічі. Сюди ж слід би віднести й дитячі, серед яких розрізняють колисанки, забавлянки, пестушки, утішки» [41, с. 228].

Схожий поділ узвичаєний у болгарській та сербській фольклористиці [94, с. 36]. В українській науці така класифікація не набула загального поширення, однак на сьогодні вона бачиться чи не єдиним виходом із дефініційної плутанини. Тому, досліджуючи ліричні пісні Підляшшя, зокрема, родинно-побутові, вважаємо за доцільне класифікувати їх на основі

того, хто ліричний герой пісні, від чийого імені висловлюються в ній ліричні почуття нерозділеного кохання, образи, жалю тощо і виокремлювати серед них дівочі та парубочі, чоловічі та жіночі, вдовині, приймацькі та сирітські. Примикають сюди і дитячі пісні, однак у межах нашого дослідження звернемо увагу лише на ті з них, що виконувалися матір'ю над колискою немовляти з метою закликання сну до дитини. Не вдаючись у їх детальну диференціацію з точки зору функціонального призначення, називатимемо усі такі тексти колисковими.

З'ясувати співвіднесеність ліричних пісень, відомих на теренах досліджуваного регіону та вміщених у збірниках і періодичних виданнях, із загальноукраїнськими пісенними зразками можливо лише розглянувши тематику пісень та зіставивши їх із репертуаром теренової України. Значна кількість фольклорного матеріалу дозволяє звернути увагу на основні мотиви підляських родинно-побутових пісень та на кількісну співвіднесеність фольклорних зразків з тим чи іншим мотивом. Не заглиблюючись у детальний їх аналіз як вихідної одиниці, зазначимо лише, що семантика мотивів зазвичай зумовлена їх генезою, а тому має особливу вагу для визначення специфіки того чи іншого фольклорного жанру.

Серед родинно-побутових пісень, які побутують на Підляшші, найчисельніші групи становлять дівочі та жіночі пісні – навіть якщо брати до уваги лише ту їх кількість, що вміщена у збірниках останніх років, то чисельність текстів сягає до семи десятків. Коли ж зважити, що у виданнях друкується далеко не весь обсяг експедиційних матеріалів, то пісні, позначені відтворенням почуттів прекрасної статі, на теренах Підляшшя характеризуються активністю побутування та хорошою збереженістю традиції їх виконання. Подібно як і на тереновій Україні, серед інших різновидів пісень, що описують родинне життя, дівочі та жіночі пісні – основний їх масив. Таку статеву диспропорцію пояснити дуже легко, адже пісні про кохання виконувалися переважно дівчатами та жінками. На думку В. Давидюка, роль жінки як піснетворки визначало саме життя – в календарній обрядовості, де пісня виступає втіленням магії, за винятком щедрівок, її виконавицями-імпровізаторками виступали жінки. Ліричні ж пісні – наступниці календарно-обрядових, саме з них – основна тематика дівочих пісень – кохання [41, с. 229].

На Підляшші *дівочі пісні* – тематично найрозмаїтіша та кількісно найбагатша група цього жанру. На теренах регіону побутує близько сорока фольклорно-пісенних зразків, що передають почуття молодої дівчини. Основними колізіями таких пісень – мрії про щасливий шлюб або ж

страждання з приводу розлуки чи зради. Як переконливо доводять дослідники, такі сюжети в кожній пісні раз по раз підтверджують своє суб'єктивне начало, виокремлення особистого з колективного, адже всяка лірична пісня відзначається індивідуальністю сприйняття та нетиповістю висловлених у ній почуттів [41, с. 213].

Пісенний матеріал з Підляшшя дозволяє виокремити серед дівочих пісень тематичні групи, які репрезентовані значною кількістю фольклорних зразків. Серед них найчисельнішу представляють тексти, що описують розлуку дівчини з милим, нещасливе кохання, зраду парубка чи зведення ним дівчини, вивіряння вірності козака, перешкоди на шляху закоханим. Тексти, які зображують щирі взаємні почуття (що нетипове для лірики), кількісно репрезентовані значно меншим блоком фольклору.

Загалом основна тематика дівочих пісень зрозуміла уже з перших їх рядків:

Ой гиля, гиля, сівиє гусі,

Ой гиля, гусі, до води.

Прошу я тебе, мой миленький,

Ти до другої не ході [156, с. 121].

.....
Посіяла огурочки бізко над водою,

Сама буду поліваті гу^оркою слезою [163, с. 209].

.....
Шум'ят верби коло греблі, що я їх садила,

Нима мого миленького, що й вирно любила [163, с. 215].

.....
Не шум, дубе, не шум, дубе, зельоний байраче,

Не зрадь мене, не зрадь мене, молодий козаче [163, с. 212].

.....
Сонечко низенько, вже вечір бізенько,

Прийди поговорим, да гей, ти, моє серденько [156, с. 118].

Наскільки знайомі ці тексти і, водночас, наскільки в умовах культурної відособленості від загальноукраїнського контексту вони відрізняються від тих, які звичні для українців, що проживають в Україні!

Репертуар дівочих пісень, що побутують на Підляшші, майже повністю дублює фольклорний матеріал із теренової України, підтвердженням тому – самі назви пісень. І хоч іноді ініціальні рядки (які й виступають у переважній більшості номінаціями творів) та основний сюжет пісні обростають новим матеріалом, що виникає переважно на місцевому ґрунті, – це тільки

підтверджує органічну єдність родинно-побутових пісень із загальноукраїнською традицією з одного боку та з іншого – їх активне побутування на теренах підляського регіону і постійне новоутворення. Тим паче, що, за словами дослідників, початкові рядки пісень вирізняються найбільшою сталістю вже хоча б тому, що їх важче сплутати чи забути [43, с. 127].

Свого часу ще І. Франко відзначив такий факт: «У кожній місцевості відповідно до діалекту, клімату, території і звичаїв нова пісня потроху змінюється: незвичні або надто індивідуальні її риси затираються, діалектні форми однієї місцевості поступаються місцем іншим; відповідно до кращої чи гіршої пам'яті співака одні строфи випадають, з'являються інші, вирвані з якоїсь іншої пісні, ці знову підлягають поступовій зміні, і в такий спосіб пісня повільно розщеплюється на велику кількість варіантів, в яких первісний мотив з часом підлягає видозміні, затемненню або розвитку то в один, то в другий бік і з яких потім за відповідних умов можуть постати окремі пісні з близькими, але мало між собою схожими мотивами» [177, с. 64–65].

В цьому плані варто згадати міркування Л. Копаниці, яка слушно зауважила, що традиційність та постійна відновлюваність тексту необрядової ліричної пісні в акті виконання певною мірою ритуалізована – хоч пісня про кохання зовні не поєднана з певною ритуальною схемою, внутрішньо вона завжди єднається з дійсністю, і тому вже в самому акті виконання несе обрядовий характер та співвіднесення з динамікою та нормативністю життя спільноти [95, с. 10].

Серед підляських родинно-побутових пісень, що передають дівочі почуття, тема розлуки з коханим знайшла найяскравіше відображення. Такий лейтмотив звучить у кількох десятках текстів, найбільш поширеними з яких – пісні «Шум'ят верби коло греблі, што я насаділа», «Кує зозуля, кує сивая, по саду літаючи», «Зозуленька кує, усьой свет радує», «Ой ходила дівчина, ех, по лісочку», «Посіяла огурочки блізько над водою», «Явор над водою на берег схілівся», «Молодий дубочок, зельоний листочок» та ін. Майже кожен із цих текстів репрезентований на теренах регіону кількома фольклорно-пісенними екземплярами, котрі виступають свого роду варіаціями на тему, задекларовану ініціальними рядками пісні.

Промовистий приклад – популярна, як на території Підляшшя, так і по всій Україні, пісня «Шумлять верби коло греблі». Перші два рядки тексту побутують у різних місцевостях регіону майже без змін, принаймні інтерпретації відбуваються швидше на фонетичному рівні, зміст же від цього

не страждає. Описуючи ж розлуку з милим, що звучить уже в другому рядку пісні, – «нема мого миленького, що я полюбила», – майже кожен текст інтерпретує її по-різному. Наступна строфа – яскраве тому підтвердження, адже репрезентує найрізноманітніші варіанти розвитку подій:

*Не я його полюбила, полюбила маті,
Заставила ру^одне дітя сьой ві^ек гороваті [163, с. 211].*

.....
*Нима його ще й ни буде, поїхав он лі^есом,
Казав рости, рости, дивчинонько, аж на другу весну [163, с. 215].*

.....
*Нема його, то й не буде, пої^ехав в Одесу,
Сказав росні, росні, дивчинонько, на третюю й весну [163, с. 215].*

Іноді зміст пісні диктує інший порядок строф на противагу усталеному, тому не дивно, що друга або третя з них може опинитися аж вкінці тексту. Загалом же основний зміст істотних змін не зазнає, за винятком наявності в деяких варіантах гостроемоційної розв'язки:

*Стоїт явор над водою, то ще й похилівся,
До свідання, моя дівчинонько, я вже й оженився [163, с. 215].*

Тема нещасливого кохання у переважній більшості підляських пісень репрезентована сюжетом про зраду козака. Домінує вона у таких текстах: «Там у лузі при каліні», «За густимі лозоньками», «Ой сиділа Нюрочка край окунця», «Чорноморець Сашенька, Чорне море», «Не шум, дубе, не шум, дубе, зельоний байраче», «Там у лі^еси при долини», «Ой ти, дубе, дубе, мій зельоний дубе, да гей».

Тонка дівоча натура, що виливала всю свою душу в піснях, чекала не менш палких та щирих почуттів у відповідь, тому випитування та перевірка чесності намірів парубка – ще одна тема дівочих пісень, підляські ж екземпляри у тому не виняток. Вивіряння щирих намірів козака звучить у піснях «Моя мати коло хати чисто заметає», «Сонечко низенько, вже вечір блізенько», «Я в середу роділася, знаю, мамцю, горе» тощо.

Перешкодою на шляху закоханих могла стати не лише розлука, а злий поговор чужих людей чи навіть небажання рідних батьків віддати дочку заміж («Копав козак криниченьку, не докопався до дна»).

Попри те, що нещаслива доля – лейтмотив головно жіночих родинно-побутових пісень, у дівочих вона теж знайшла своє відображення. Тематика цих текстів обертається переважно навколо таких фактів, як шлюб із нелюбом, нещасне кохання, сімейні перипетії, відсутність посагу, а внаслідок цього, – і пари. Такими мотивами позначені пісні «Ходила, гуляла в зельоні

саду», «Чирвоная каліна лістом землю покрила», «Ой Боже, Боже, колі ж той вечур буде», «Ни літай, мотелю, попід білим стельом», «Ой там коло греблі явор похлівся», «Світит місяць, світит ясни, зори помагают», «Іди, дощук, іди, дощук, чужою стороною», «Там на вигони ходилі кони, всьо железния ключи», «Зильоная чиримшина, чом ни ориш, оно куриш».

Щодо дівочих пісень зі щасливим перебігом подій, то їх на Підляшші, подібно, як і на тереновій Україні, не так уже й багато. Пов'язано це, мабуть, із тим, що сюжетика ліричних пісень обертається переважно навколо тих тем, які викликають емоційний сплеск та вулкан почуттів. Мотив щасливого кохання, якщо й трапляється, то все ж у парі з недалекою розлукою, котра закрадається, хай навіть непомітно, у рядки пісні. Так, відомий на теренах Підляшшя текст пісні «Там за гор'ю, гор'ю» («Там на гори^е жито, за горой дуброва»), на перший погляд, репрезентує перебіг тонких взаємних почуттів між дівчиною та парубком:

Там за гор'ю, гор'ю,

Там дівчина жито жала,

Чорнобрива, молода.

Жала вона, жала – сіла спочивати.

Їхав козак з України – мусів шапку зняти.

Мусів шапку зняти, на добридень дати.

Вона стала, одказала, серденьком назвала [156, с. 128].

Однак той факт, що дівчина вишила козакові сорочку в подарунок, – свідчення не лише щирого кохання, а й швидкої розлуки з ним. Фінальні рядки пісні – яскраве тому підтвердження:

А вже тая слава по всьом городочку,

Што дівчина козакові вишила сорочку.

Шила вона, шила тонкімі нитками,

Штоб познаті било козаченька между козаками [156, с. 128].

Таке тематичне маркування дівочих пісень, вочевидь, пов'язане із часом їх виникнення, адже переважна більшість текстів знана з доби козацтва, коли розлука з парубком була неминучою і передбаченою його призначенням захищати рідний край.

Характерною особливістю підляських дівочих родинно-побутових пісень є й діалогічна форма їх виконання – майже половина фольклорних зразків, зафіксованих у регіоні, позначена такою специфікою. Попри те, що розповідь у пісні ведеться із вуст дівчини, дуже часто у розмову вклинюються репліки козака. Це, однак, зовсім не означає, що текст може належати одночасно і до дівочих, і до парубочих пісень, а свідчить, швидше,

про те, що діалогічна форма викладу дозволяє краще передати емоційність ситуації. Виливаючи свої інтимні почуття у пісні, дівчина розмовляє з парубком або передає його слова від третьої особи. Якщо ж уважно проаналізувати парубочі пісні, то, за словами дослідників, дівоче авторство вчувається й у деяких із них [41, с. 230].

Не менш чисельну групу родинно-побутових пісень на Підляшші складають ті, що виконуються від жіночого імені і передають широкий спектр почуттів та переживань, спричинених сімейними обставинами. У доступних нам сучасних друкованих виданнях таких текстів – понад чотири десятки. Тематика підляських *жіночих родинно-побутових пісень* обертається навколо тих подій, що викликають в душі їх виконавиць емоційні переживання, котрі, як правило, спровоковані нещасливим життям у шлюбі. Тим-то тяжка жіноча доля – мотив, який загалом визначає зміст таких пісень, розгалужуючись, однак, на низку дрібніших мотивів, що пов'язані із різними родинно-побутовими обставинами. Так, серед найпоширеніших тем жіночих пісень – нещаслива жіноча доля та тяжке життя зі свекрухою, туга за родиною та втраченою молодістю, лиха доля з невірним чоловіком чи п'яницею.

Ще І. Франко у своїй розвідці «Жіноча неволя в руських піснях народних» звертав увагу на той факт, що, попри поважне і почесне становище, яке займає жінка в родині, «між жіночими піснями руського народу стрічаємо дуже багато так сумовитих, так жалібно болющих, розкриваючих нам таку многоту недолі, що, вдумавшись в ті пісні і в те життя, котре їх викликало, не можемо не спитати самих себе: невже ж се правда?[...] Особливо замужня жінка винаходить у своїй житні чимраз нові рани і незгоди, на котрі нарікає в піснях» [175, с. 211].

На Підляшші сумними ліричними оповідями про тяжке життя в чужій родині марковані жіночі пісні «Ой оддала ж мене мати», «Ой оддала мене мати на велику сем'ю», «Пливе човен води повен», «Што то за калинонька в лісі розцвіла», «А у солов'я золоті крильця, а у павонькі коси», «Ой воли моїє половенькіє, чом же ви не орете», «Ой дай, Боже, неділі дождаті», «Там пуд вішенькою, пуд черешенькою», «Ой матуленько, вішня, чи ж то я в тебе лішня» та ін. Зміст текстів легко вгадується уже з самих їхніх назв, в яких вчувається гіркота та душевні страждання виконавиць:

*А у солов'я золоті крильця, а у павонькі коси,
Ой не зажила млода невістка у свієкорка розкоши.
Свієкорко ходіт по нових сінях, невістку розбуджає,
Вставай, невістка, вставай, молода,*

Вже й перший пієвень співає [163, с. 221].

Не тільки тяжка праця та родинні обов'язки, які лягали на плечі молодої дружини з приходом у сім'ю чоловіка, виступають основним тягарем у жіночих піснях – вороже налаштована і без того ще чужа родина такий самий вплив чинила і на найдорожчу та найближчу їй людину та єдину надію на захист:

Ой ти, сину, му^ой сину, чом ти ву^одкі не п'єш,

Чом ти ву^одкі не п'єш, чом ти жу^онкi не б'єш [163, с. 237].

Саме тому оповіді про тяжке життя зі свекрухою супроводжуються висловленням туги за рідним домом, нестримним бажанням повернутися до свого роду, а іноді – навіть доріканням батькам, що ті віддали заміж у лиху родину. Часто в піснях такі мотиви виливаються у поривання за будь-яку ціну прилинути до свого дому, хоча й залишаються лише мріями молодої жінки:

Ой коб я мієла крилья, то ще й сокола очи,

Полетієла б до рудной матулі серед темной ночи.

Ой коб я мієла крилья, ще й умієла летаті,

Полетієла б до рудной матулі в сад зельони коваті [163, с. 244].

Таким чином, із мотиву тяжкого життя в родині чоловіка випливає наступний – ностальгія – туга за батьківським домом та родиною, молодими роками, змарнованою дівочою красою. Така тематика на Підляшші визначає цілу низку жіночих родинно-побутових пісень, серед яких – «Позаросталі тиї стежонки», «Долом, долом, долиною голубки літають», «Ой, гаю му^ой, гаю зельоненькі», «Ой по горам, по долинам голуби літають», «Ой летієв вору^он із чужих стору^он», «Ой потопіла мене матуля, як конопельки в рові», «Чом ти, калинонька, чом ти, чирвоная, чом так рано оцвіла», «Червоная каліна всіє лугі покрасіла» тощо. Зміст цих пісень визначається переважно тужливими спогадами про безтурботне минуле та різко контрастною, на противагу останньому, картиною сучасного:

Ой потопіла мене матуля, як конопельки в рові,

Не дівіласє на моїє лієта, на хорошую вроду.

Коноплі мокнут, коноплі мокнут – йдут люде витягаті,

А я молода в чужой стороніє вієк мушу гороваті [163, с. 244].

Кількісно не так чисельно, як попередні дві, репрезентована на Підляшші і група пісень, які розповідають про шлюб із лихим чоловіком чи п'яницею та сімейні чвари через це. Серед них – тексти «Ой зацвіла калінонька у лузі», «Ой поїду я понад Бугом», «Ой ти, вербо кудравая», «Мамулю моя рідная», «Медовая чаронька, медовая», «Ой додому,

п'яніченько, додому», «На високум дереві вітьор верх зламав, ой», «Ой прала б я куделіцю, голова боліт», «Стоїт ліпа зельюная, пуд єю вода», «На каменю мила ножки, ще й помию ручки». Порівняно мала репрезентативність цієї тематичної групи, вочевидь, обумовлена тим, що пияцтво стало типовим явищем, гідним пісенного представлення, не так давно. Мотив «лихий чоловік», мабуть, також впливає з близького до нього – «п'яний чоловік».

Загалом же репертуар жіночих та дівочих родинно-побутових пісень Підляшшя позначений низкою спільних рис, основними з яких є тематичне спрямування та глибока емоційність творів. Таке явище для цих жанрових різновидів цілком умотивоване, адже у жіночих піснях знаходить своє органічне продовження тематика пісень, співаних дівчатами. Однак порівняно з останніми, репертуар жіночого фольклору складають переважно тексти монологічного характеру. Вкраплення реплік інших осіб у цих піснях, хоча й трапляються, та все ж не несуть такого психоемоційного навантаження, як у дівочих. На думку А. Іваницького, причина монологічно-оповідальної композиції криється у морально-етичному маркуванні пісень про родинний побут та тому, що центральним образом більшості таких творів виступає жінка, а основною художньою метою – зображення жіночої долі – інші ж теми і персонажі займають у них значно менше місця [60, с. 194].

Родинно-побутові пісні, що передають ліричні почуття чоловічої половини населення, на протигагу жіночим, репрезентовані на теренах підляського регіону, як і на решті територій з українським населенням, незначною кількістю текстів. Якщо ж брати до уваги окремо тексти парубочих та чоловічих пісень, то останніх на Підляшші (попри невелику їх чисельність загалом) значно менше, ніж перших.

Так, репертуар *парубочих пісень* у регіоні налічує близько п'ятнадцяти текстів, із яких майже всі мають загальноукраїнське побутування. Від імені парубка виконуються пісні «У Ганнусі хата на помосту», «Пуд ялиною, пуд зеленою», «Ой ходив я, ходив, бо вже й находився», «Пу^озно, дивко, цвіти сієш», «Чом дуб не зильоний», «Ой ти, дубе, дубе зелененький», «Ой там за горою», «Лототю, лототю, чом ти не розвівсе», «Марисю, Марисю, скучно за тобою», «Веду коня до Дунаю», «Пуд каліною то й чирвоною», «Ой заржи, заржи, сивий конику», «Пуд яліною, пуд зильоною», «Ой зийді, зийді, ясний мі^ссецю», «В'яне рута у присадах» тощо.

Передаючи інтимні почуття, подібно як і дівочі, такі пісні мають, однак, свою специфіку. В. Давидюк зазначає, що тема кохання головна і в

парубоцьких піснях, проте за переліком основних мотивів вони істотно відрізняються від тих, що співають дівчата, адже найпоширенішим у них – мотив пошуку пари [41, с. 236].

Роздуми про майбутнє одруження визначають зміст і переважної більшості підляських парубочих пісень, варіюючись різним перебігом подій у них. Так, вищезгадані парубочі пісні розповідають про очікування зустрічі з милою; кохання до вже засватаної дівчини або до такої, що нерівня парубкові-бідняку; про заборону одруження з боку батьків та про те, що дівка, за якою впадає козак, має ще кілька претендентів на роль майбутнього чоловіка.

Вирізняються парубочі пісні й системою основних образів, що трапляються в них. Як правило, кожен другий текст містить згадку про найвірнішого друга козака – його коня. І хоч пісні ці – не описи козацьких звичаїв на полі бою, а зовсім інший подієвий спектр, згадка про коня чи розмова з ним – радше закономірність, аніж випадковість. Для справжнього козака кінь – це його вірний друг не лише на війні, а й удома, адже з його допомогою можна дістатися до коханої у будь-який час, хіба що на заваді стане хтось із рідні:

Ой чом ни прийшов, чом ни приїхав, як я тобі казала,

Чи коня не мів, дороги ни знав, чи мати ни пускала?

А я коня мів і дорогу знав, мене мати пускала,

Найменша сестра, бодай ни зроста, сиделечко сховала [163, с. 219].

Присутність у ліричних піснях Підляшшя атрибутів козацької доби промовисто вказує на єдність із репертуаром теренової України, більше того – на суто українську його генеалогію. Адже ті діалектизми, які в них трапляються (бо літературна мова для їх виконавців не відома), не покращують поетичних якостей тексту, а швидше, навпаки. Для української ліричної пісенності, як, зрештою, і для обрядової, номінування парубка лексемою «козак» – типове явище. І хоч календарно-обрядова пісенність має значно тривалішу історію, слово це, із виникненням Запорозької Січі на теренах України, проникло і у архаїчний пласт фольклору. Лірична ж пісня, будучи майже ровесницею козаччини, містить чимало реалій, що співвідносяться з цією добою в історії української держави. За спостереженням В. Давидюка, майже кожна з родинно-побутових пісень має на собі печать козацької доби – козацький побут проглядає на кожному кроці, мало не в кожному рядку. Маркування ж текстів цих пісень словом «козак», на думку дослідника, вагомий аргумент для визначення їх віку, адже

доволі важко знайти родинно-побутову пісню, вільну від козацької лексики [41, с. 228].

Репертуар підляських родинно-побутових пісень – не виняток. Будучи українськими за походженням, ці тексти, попри територіальну та історичну віддасть від оплоту козацької вольниці, містять чимало інформації, позначеної її впливом. Найвідчутніше це помітно у тих фольклорних зразках, які традиційно прийнято називати піснями про кохання, – у дівочих та парубочих. Так, одна з парубочих пісень, що побутує на Підляшші, докладно передає суть козацького способу життя, у якому нема місця осілості, спокою та родинному затишку – цьому всьому протиставляються зовсім інша перспектива, про яку й попереджає дівчину козак:

Ти богата, а я бідний, в тебе батько, мати є.

Батько, мати, вся родина і що в хати – всьо твоє.

А я бідний сиротина, батька, мати ра нима.

Шабля, люлька – вся родина, конь вороний, то мій брат [156, с. 161].

Не вдаючись у детальний аналіз семантики образів та реалій, маркованих впливом козаччини, зауважимо лише, що найпромовистіший приклад – асоціація парубка із козаком. У більшості пісенних текстів лексемою «козак» про парубка сказано набагато більше, аніж якби половина пісні була присвячена опису його зовнішності чи характеру. Як слушно зауважує Л. Копаниця, словом «козак» у таких піснях передається чоловіча краса хлопця [94, с. 50].

Родинно-побутових пісень, які розкривають ліричні почуття одружених чоловіків, на Підляшші побутує небагато. Найбільш поширеними текстами **чоловічих пісень** є «Орішку, орішку, орішку мизерний», «Ой пошов той Семієнко в чисте поле ораті», «У городі юлка, за городом юлка», «Журилась черемха, що роду не має», «Ти вишенько-черешенько, чом ягуд не маєш». Тематика цих пісенних зразків обертається навколо подій, які турбують та бентежать чоловіче серце, головними серед них – пияцтво та розгульна поведінка жінки, незгода в сім'ї:

Ой пошов той Семієнко в чисте поле ораті,

Сказав жуоңці Катеринці, коб принесла обієдаті.

Ой оре той Семієнко тай на сонце поглядає,

Чужи жуоңкі обієд несут, а мою чорт тримає [163, с. 241].

.....

У городі юлка, за городом юлка.

Там гуляє, гуляє Григорова жуоңка.

Гуляє, гуляє, про хату не дбає [156, с. 132].

Побутують на Підляшші серед чоловічих і пісні, що розкривають тяжку долю приймака і описують, подібно до жіночих, складне життя в чужій родині, де чоловік зазнає постійного приниження:

Журилась черемха, що роду не має.

Хто в приймах не був, той горя не знає.

А я приймаченько, всьо горя та й знаю,

Кулачки под бочки, сам спати лягаю [156, с. 150].

Ще однією групою родинно-побутових пісень, що характеризуються на Підляшші хорошою збереженістю текстів, є **сирітські пісні**. Тексти цього жанрового різновиду фольклору, котрі можуть, залежно від особи ліричного героя, передавати почуття чи то дівчини, чи то парубка, чи навіть одруженої жінки, єднає один спільний тематичний спектр – мотив сирітства та нещасливої долі, з ним пов'язаної. На теренах регіону найпоширенішою є сирітська пісня із назвою «Кує зозуля, кує сивая». Вона побутує на Підляшші у численних варіантах: «Бодай, зозуля, бодай, сірая, на літо не кувала», «Кувала зозуля, в горах літаючи», «Кує зозуля, кує сивая, по саду літаючи» тощо. Тексти пісень, у яких згадується зозуля, найчастіше репрезентують докірливо-тужливі звернення до птиці як призвідниці сирітства:

Кує зозуля, кує сивая, по саду літаючи,

Плаче дивчина, плаче небога, на людей горуєчи.

Бодай, зозуля, бодай, сивая, на літо не кувала,

Як викувала отца й матюнку – я сиротой зостала [156, с. 51].

Описуючи головню ліричні почуття неодруженої молоді, сирітські пісні часто розповідають про запросини померлих батьків на весілля, нерідко їх могли виконувати й під час самого весільного обряду, якщо хтось із молодих сирота. Для прикладу порівняємо тексти двох підляських пісень, перша з яких – родинно-побутова сирітська, друга ж znana у регіоні як родинно-обрядова і належить до репертуару весільного фольклору:

Як ступив я із гороньки в долину,

Той натрапив на батькову могилу:

– Батеньку роднюський, прошу на весілля [156, с. 68].

.....

Ой там на двори новий, новий колодязь і видро,

Де ж то, Манєчка, твеї матюнки ни видно?

Ой ступила з гороньки в долину,

І натрапила на матенчину могилу.

– Устань, устань, моя матюнко, до мене,

Ой щось я маю поговорити до тебе [171, с. 37].

Щодо активності побутування сирітських пісень на Підляшші, то про неї говорить уже хоча б той факт, що у сучасних збірниках підляського фольклору таких текстів зафіксовано близько десятка.

Окрему групу в числі родинно-побутової пісенності Підляшшя складають *колискові пісні*, однак, зважаючи на те, що майже весь їх спектр – дублювання репертуару колискових пісень теренової України, вважаємо за доцільне обмежитися номінативним окресленням тих текстів, що побутують у регіоні. Серед них – пісні «Ішов кіт по плоту в червонім чоботу», «А-а-а, котки два», «Де ти, кицю, волочився», «Кицю, кицю, кицю, займи нашу бицю», «Кицю, кицю, волохатий», «Ой ти, котик волохатий», «Ой да, ой да, ой да, да, ходить кіт коло полотна», «Люлі, люлі, люлі», «Гойда, гойда, гойда» тощо. Усі пісенні тексти колискових, як підляських, так і власне українських, об'єднує одне функціональне призначення – приспати дитину, тому детальний розгляд мотивів цих пісень у межах нашої теми є недоцільним.

Аналіз репертуару родинно-побутової пісенності Підляшшя дозволяє вважати її повноправною та невід'ємною частиною загальноукраїнської позаобрядової фольклорної традиції. На органічну єдність та спільну генеалогію вказують основна тематика родинно-побутових пісень, кількісна співвіднесеність текстів із статевою належністю виконавців (дівочі та жіночі пісні становлять основний пласт родинно-обрядової лірики), а також специфіка основних образів. Так, переважна більшість текстів родинно-побутових пісень Підляшшя, незважаючи на територіальну віддаленість від державного козацького утворення, позначені впливами козацького побуту та лексики. Тому більш, ніж очевидно, що генеза таких пісень, навіть попри впливи фольклорних традицій сусідніх держав, суто українська.

Ще один вид ліричної пісенності Підляшшя, який виказує її тісний зв'язок із репертуаром теренової України, становлять соціально-побутові пісні, які Ф. Колесса окреслив як **станові** [41, с. 243].

Представлені на теренах регіону не так повно, як родинно-побутові, ці пісенні зразки все ж містять чимало законсервованих питомо українських рис. Зважаючи на передумови виникнення, станові пісні Підляшшя мають і певні особливості. По-перше, на теренах регіону не всі жанрові різновиди соціально-побутових пісень репрезентовані достатньою кількістю текстів, а деякі – навіть зовсім невідомі у побутуванні. Та це й зрозуміло – історія краю диктувала свої суспільні обставини і часто-густо вони не йшли в ногу із суспільним становищем материкової України. Досліджуючи підляську пісенність соціально-побутового спрямування, В. Головатюк відзначила, що остання зберігається головно у пасивному репертуарі. Однак, як слушно

зауважує дослідниця, породжені в певний час і певним середовищем образи персонажів у творах соціального маркування, поширених у регіоні, втілюють ідеали й переконання, притаманні всьому українському народові [34, с. 90].

Один із найпомітніших видів соціально-побутової лірики – *козацькі пісні*. Підляські терени у плані їх побутування становлять повну протилежність іншим територіям України. Невідповідність, перш за все, у кількісному плані – тоді як загальноукраїнський репертуар рясніє козацькою лірикою, на Підляшші такі пісні обмежені у виконанні. Натомість реалії козацького побуту надibuємо майже у кожній із родинно-побутових (про що вже йшлося) та інших різновидах станових пісень. Вочевидь, козацтво на теренах Підляшшя не сформувалося у повноправну соціальну верству населення, адже визвольна війна під проводом Богдана Хмельницького, хоча й зачепила терени підляського регіону, та все ж призвела лише до короткотривалих контактів та марних сподівань на возз'єднання українських земель. Тим-то від підляських респондентів й зразки козацьких пісень можна почути нечасто. Однак той незламний дух та прагнення волі, що асоціюється лише з козацьким життям, звучить лейтмотивом у інших ліричних текстах.

Одним із найпоширеніших зразків козацьких пісень, що побутують на Підляшші, є пісня «Там у полі жито копитами збито», яка розповідає про смерть козака:

*Там у полі жито копитами збито,
Пуд білою березою козаченька вбіто.
Ой убити, вбіти, укійьони в жито,
Червоною китайкою ліченько накрито* [163, с. 238].

Репрезентативність пісні могла забезпечити волинська фольклорна традиція, в якій вона також користується популярністю. Окрім цього тексту, у сучасних збірниках підляської пісенності фольклорних зразків, котрі можна було б ідентифікувати як власне козацькі пісні, трапляється небагато. Однак у текстах, що видаються козацькими піснями лише на перший погляд, надibuємо чимало аргументів для такої їх ідентифікації. Так, парубок наказує матері сподіватись його в гості тоді, «колі виросте травця в сінюх на помості» [156, с. 168]; просить загибель сприймати як одруження – «не каж, коню, што убити, скажи, коню, што жонати» [163, с. 160] тощо.

До дешиці козацьких пісень, які побутують на Підляшші, можна віднести ті, що співвідносяться з трагічною фінальною сторінкою в історії козацтва. Можливо, саме мотивам туги та розпачу за втраченою козацькою вольницею і маємо завдячувати кращій збереженості таких пісенних зразків. Розповідаючи про зруйнування Січі чи про підневільний стан козацтва, такі

пісні врізалися у пам'ять гіркою сумою за волею, а тому поширені не лише на тереновій Україні, а й на інших територіях, заселених українським етносом. Тематика таких козацьких пісень була актуальна для автохтонного українського населення незалежно від місця, яке воно займало на карті:

*Зобралися козаченьки до рідної хати –
Тут нам любо, тут нам добре журбу розправляти.
Катерино, вража бабо, змилуйся над нами,
Зверни нашу Україну з першими правами!* [65, с. 25]

Як бачимо, цей текст не пройшов діалектної трансформації, що часто-густо трапляється з іншими піснями краю. Він цілковито перенесений з материкової української пісенної традиції. Усі деталі подій, про які в ньому йдеться, були мало зрозумілі для населення краю навіть на момент виникнення пісні, не кажучи вже про віддаленішу перспективу.

Проголиною у репертуарі станових текстів Підляшшя є відсутність **чумацьких пісень** – як і на більшій території західної частини України, візницький промисел як спосіб заробити грошей у регіоні не набув популярності та масовості. Однак мотиви чумацьких пісень, а подекуди й цілі уривки текстів, знаходимо серед родинно-побутової лірики, головню парубочих пісень:

*Ой гукнув хлопець, гукнув молодець на воли половіє,
Ой вернітесе, ой вернітесе, літечка молодіє.
Ой не вернемсе, ой не вернемсе, бо вже й нема до чого,
Було літечка шановатісе, як здоров'я свого* [163, с. 223].

Причиною такої контамінації козацьких та чумацьких пісень з іншими мотивами є, перш за все, відсутність своєчасного станового підтвердження виконання як одних, так і інших. Ще однією із причин – виникнення репертуару пізніших станових пісень на основі козацьких. Тому-то, попри невелику кількість останніх, їх основні мотиви пронизують солдатські та рекрутські пісні, котрі в регіоні кількісно репрезентовані значно краще.

Вид станових пісень, виникнення яких було обумовлене введенням у XVIII ст. загальної військової повинності на теренах Росії, Польщі та Австро-Угорщини, – характерне явище й для пісенності Підляшшя. **Солдатські, рекрутські та жовнірські пісні** трапляються тут не рідше, ніж і на західній частині України. І це цілком зрозуміло – кожен із цих жанрових різновидів пісенності мав у регіоні реальні підстави для виникнення та активного побутування. Територія Підляшшя протягом XVIII – XIX ст. побувала у складі кількох державних утворень, поперемінно потрапляючи під протекторат то Польщі, то Австрії, то Росії. Кожна з цих держав свого часу

ввела військову повинність серед населення, тому підляшуки знали про реалії строкової служби не з чужих розповідей, а з власного досвіду.

Зміна адміністративно-територіальної належності відбувалася настільки швидко і часто, що жителі Підляшшя встигли спізнати реалії солдатського, рекрутського та жовнірського життя. Пісні ж, які виникали на основі уже співаних раніше, могли характеризувати військовий стан парубка будь-яким із трьох слів: «рекрут», «солдат», «жовнір» чи, що дуже часто трапляється у них, – лексемою «козак». Часто-густо один і той же текст можна віднести і до рекрутських, і до солдатських, а якщо уважніше проаналізувати, то він виявляється наскрізь пронизаним провідними мотивами козацької лірики.

Таким чином, серед підляських станових пісень, що відображають реалії відбування військової повинності, доволі важко виділити кілька груп. У плані побутування кількісну перевагу мають солдатські та рекрутські – жовнірських на теренах регіону побутує значно менше. Зміст усіх цих пісень мало чим різниться – майже всі вони присвячені проводам сина, чоловіка чи нареченого до війська, описам прощання з родиною та трагічній загибелі десь на чужині. Звучить у них і мотив відваги та безстрашності, перейнятий із пісень козацьких. Перераховуючи традиційні мотиви українських солдатських та рекрутських пісень, серед яких – скарга берези, під якою стояли рекрути; три сестри проводжають брата на війну; цар (гетьман чи цісар) не пускає рекрута додому; ворон над тілом убитого солдата; кінь приносить звістку про смерть; садіння калини на могилі жовніра, – сучасна дослідниця Л. Копаниця стверджує, що значна частина сюжетної канви цих текстів походить із козацької пісенної лірики [94, с. 149].

Серед масиву станових пісень з Підляшшя тематика та зміст фольклорних текстів дозволяє ідентифікувати як солдатські такі тексти: «Ой у лузі при долини, де тиче криница», «Як маті сина роділа», «Буде тобі^с, дубе, на горі^с стояти», «Стояла бероза, високая, тонка», «А в неділю рано, рано, ранесенько», «Ой була себе вдова на селі», «Ой човон, човон, водиці повон», «Чого заплакала солдацкая жонка» та ін. Переважна їх більшість стосується провідів до війська, цей мотив звучить уже з перших рядків пісень, розвиваючись далі у різні сюжетні варіанти:

*Ой у лузі при долини, де тиче криница,
Виправляла у солдати сина удовіца* [156, с. 168].

.....
*Як маті сина, сина роділа,
Сина породівши, в ву^ойсько оддала* [163, с. 168].

.....

*Час тобіє, дубе, листє опускати,
 Бо забирают мене у солдати.
 Бо забирают мене у солдати,
 А вдома плаче старая мати [163, с. 169].*

.....
*Чого заплакала, солдацкая жонка?
 Чого заплакала, горко заридала,
 Що своє серденько в солдати оддала [147, с. 29].*

.....
*А в неділю рано, рано, ранюсенько
 Ковала зозуля, сива сивусенька.
 А то не зозуля, ту^олько його мати,
 Проважсала сина, сина у салдати [163, с. 188].*

Пісенних текстів зі згадкою про рекрутську службу на Підляшші побутує значно менше, ніж солдатських. Пов'язано це, вочевидь, із тим, що довгострокова військова служба у рядах царської армії фактично обійшла осторонь мешканців Підляшшя. Тому поодинокі зразки цього виду пісень потрапили до краю внаслідок культурних запозичень після того, як значна частина українських земель аж по Збруч увійшла до складу Польщі.

Лейтмотивами рекрутських пісень, що побутують на Підляшші, є примусовий набір до війська та довгі роки солдатської муштри. На сторінках сучасних пісенних збірників з Підляшшя натрапляємо на фольклорні тексти такої тематики. Серед них – пісні «Одна гора високая, а другая крута», «Іде, іде чорна хмара, а за єю сіва», «Гайом, коню, гайом, коню», «Летієлі соколи з чужої сторони» тощо. Зміст цих пісень підтверджує трагізм рекрутської служби уже з самого їх початку:

*Летієлі соколи з чужої сторони,
 Заплакали хлопці молодіє, стоявши в прийомі.
 Вони заплакали, а ще й затужили,
 Што ж ми хлопці, хлопці молодіє, в цара заслужили? [163, с. 234]*

Аналогічний текст побутує й у Ратнівському районі на Західному Поліссі:

*Ой зарули сиви воли, пуд гору ідучи.
 Заплакали бідни хлопці, в неволи сидючи.
 Не так вони заплакали, як ще й затужили:
 Од кого ж ми, пане-брате, сього заслужили:
 Чи од пана, чи од цара, чи од комісара,
 Чи од теї громадойки, що нас пописала? [41, с. 277–278]*

На схожість із поліськими фольклорними зразками у своїх студіях вказує Є. Рижик. Як справедливо вважає дослідниця, рекрутські пісні з Підляшшя і текстом, і мелодією дуже подібні до тих, що співають на Поліссі [147, с. 29].

Таким чином, цілком правомірна відсутність на території регіону активного побутування козацьких пісень, що репрезентує чоловічу виконавську традицію, повністю компенсувала себе у текстах солдатських та рекрутських, які тематично виступають органічним продовженням козацьких.

Окрім вищезгаданих, серед соціально-побутової лірики Підляшшя трапляються *повстанські пісні*. Виникнувши під впливом подій Другої світової війни, такі тексти на теренах регіону виконувалися бійцями УПА. У друкованих виданнях, однак, надібуємо зовсім невелику їх кількість. Вочевидь, це пов'язано з певними суспільними обставинами – знання та виконання таких пісень могло призвести до небажаних наслідків та накликати немилість на їх виконавців. 1947 р. польський уряд розпочав операцію «Вісла» під приводом боротьби з легіонами УПА, що діяли на територіях Польщі, і хоч таке гасло послужило всього лиш прикриттям справжніх намірів уряду, будь-який натяк на зв'язок з українськими повстанцями міг спровокувати відповідну реакцію. Тому-то від підляських респондентів повстанську пісню можна почути не так часто, як інші ліричні тексти.

Ще однією з причин невеликої кількості повстанських пісень у регіоні, де історичні події могли створити їх цілісну сюжетну канву, є й особливості українсько-польського протистояння, пов'язаного з діяльністю УПА. За словами дослідників, невиправданий міжнаціональний конфлікт між цими двома народами за участю військових утворень з обох боків – Української повстанської армії та Польської армії крайової – не став темою повстанських пісень, адже не був для їх учасників предметом справжнього героїзму, гідного оспівування [41, с. 288].

Ті ж тексти, які побутують на Підляшші та ідентифікуються місцевим населенням як повстанські, мало чим відрізняються від козацьких та солдатських. Найчастіше у них відсутні будь-які імена та вказівки на місце і час подій, а головним лейтмотивом – вболівання за волю України ціною власного життя:

*Зайшов ясний місяць за хмару,
Посипались зорки дрібні.
Отамане, наш рідний батьку,*

*Ни стало тибє на землі,
 Ти боровся за правду і волю,
 В сирую могилу попав,
 А тепер ти лежиши і не бачиши,
 Що ворог Вкраїну стоптав [156, с. 167].*

Окрім родинно-побутових, фонд позаобрядової пісенності Підляшшя доповнюють **пісні-балади** та **співанки-хроніки**. Активне побутування фольклорних зразків цих обох жанрів на теренах регіону не дозволяє оминати їх увагою. Тим паче, що обидва мають винятково важливу вагу для етноідентифікації необрядової пісенності Підляшшя: перший промовисто вказує на органічний зв'язок із загальноукраїнським баладним фондом; останній же, увібравши головно події локального масштабу і таким чином, маючи прив'язку до місця виникнення, все ж демонструє зв'язок із традицією творення української ліричної пісенності.

Так, цикл **балад**, що побутують на Підляшші, відтворює зміст найвідоміших сюжетів, знаних на тереновій Україні, – кожен із них можна знайти у каталозі українських народних балад, підготовленому О. Деєм [51, с. 65–85]. І хоч іноді даються взнаки чужорідні впливи, це, швидше, стосується мови текстів, аніж сюжетики пісень. Свого часу О. Дей, звертаючи увагу на баладні сюжети пограничних зон, зазначив, що варіанти з цих територій відзначаються «перехідним» колоритом живої мови пограниччя. На цьому, однак, на думку дослідника, співтворчість переважно й обмежується, не торкаючись сюжетики, котра, як правило, є набутком баладного фонду одного із межуючих народів [51, с. 9]. Репертуар підляських балад – промовисте тому підтвердження. Побутуючи на українсько-польсько-білоруському пограниччі, ці пісенні твори мають яскраво український колорит, що виказує і їх українську генеалогію.

Тексти підляських балад стосуються переважно двох тематичних блоків – кохання та дошлюбних взаємин і родинного життя, що вказує на тісний зв'язок із ліричною пісенністю, яка витворилась головно навколо цих двох тем.

Балади про кохання та дошлюбні стосунки відтворюють типові баладні сюжети: випробування розуму дівчини козаком та її зведення («Одна дівчина до гайку ходила», «Девчина по гриби ходила», «Є в полі корчумка тином тинована»); метаморфоза закоханої пари у рослини через неможливість одруження («Молодий козаче, чого зажурився»); чарування хлопця тройзіллям («Там в Кійові на риночку сталася новіна»); загибель дівчини та козака через примусове одруження з нелюбом («Видно в полі два тополі, а

третья вишня»); втрата милого («Ой там на горі, ой там на крутій»); інсценування похорон з метою одруження з дівчиною, мати якої виступає проти парубка («Хотів ей, любив ей, хотів єї взять») тощо.

Як бачимо, основні мотиви пісень недалеко відійшли від загальноукраїнського баладного фонду, а велика кількість текстів побутує на Підляшші і зовсім без змін. Так, зміст підляської балади, що розповідає про втрату коханого на прикладі паралелізму з парою голубів, яких розлучив стрілець-молодець, цілком ідентичний змісту пісенного тексту, вміщеного у збірнику «Балади. Кохання та дошлюбні взаємини», впорядкованому О. Деєм:

<i>Ой там на горі, ой там на крутій</i>	<i>Ой там на горі, ой там на крутій</i>
<i>Сиділо пара, пара голубів.</i>	<i>Там сиділа пара сизих голубів.</i>
<i>Они сиділи, паровалися,</i>	<i>Вони сиділи, парувалися,</i>
<i>Правим крилечком накривалися.</i>	<i>Сизими крильми обнімалися.</i>
<i>Ни зтіль і ни зсіль – охотник-стрілець,</i>	<i>Ой де не взявся охотник-стрілець,</i>
<i>Охотник-стрілець, Ванька-молодець</i>	<i>Охотник-стрілець, добрий молодець.</i>
<i>Голуба забив, голубку забрав,</i>	<i>Він голуба вбив, голубку схопив,</i>
<i>Узяв под полу, заніс додому</i>	<i>Узяв під полу, поніс додому</i>
[163,с.166].	[5, с. 154].

Така співзвучність підляського баладного репертуару із загальноукраїнським виявляється не тільки у циклі текстів, що розкривають тематику кохання та дошлюбних взаємин, стосується вона й тих фольклорних зразків, основою яких – розповіді про родинне життя та стосунки в сім'ї.

Як продовження баладної традиції теренової України варто трактувати пісні про перетворення невістки тополею («Хотіла мати сина оженити», «Виправляла маті сина у солдати»); отруєння свекрухою невістки та рідного сина («Мати синопка та й оженила»); вивіряння вірності чоловіка («Ой умру я, умру та й буду дивитись»); народження жінкою дитини за відсутності власного чоловіка («Повій, вітру, з-под синього мора»); вбивство дружини за намовою коханки («Тяжко-важко мні на серці, як вечір находит»); втечу жінки з коханцем («Ой там на Вкраїні, ой там слишна новина»); негідну поведінку сина з рідною матір'ю («Дуб на дуба похилився») та ін.

Одним із найпоширеніших сюжетів цієї тематичної групи є перетворення свекрухою невістки у тополь. Найпопулярніший він і на тереновій Україні. І хоч чимало дослідників подібні баладні сюжети з метаморфозами відносять до мандрівних та навіть вважають їх привнесеними на питому українські землі іншими народами, така думка не видається

слушною. Побутуючи серед пісенності та епічних творів різних етносів, сюжети із перевтіленнями все ж різняться своєю специфікою – у кожному з них неважко простежити риси, притаманні історично-географічному середовищу, де вони виникли. Як переконливо доводить В. Давидюк, в часи античності такі сюжети існували чи не в кожного з народів, що мешкали між Балтикою та Середземномор'ям [41, с. 299]. Таким чином власне українською можна вважати і пісню-баладу, що побутує на Підляшші:

*Хотіла мати сина оженити,
А невістоньки удома не міти.
Послала мати сина у солдати,
А невістоньку льоночок рвати.
Ой рви же, рви же, то й не йди додому,
Як ни вирвеш всього, станься топольою [156, с. 157].*

Характерною рисою баладних пісень Підляшшя, є їх тісний зв'язок із ліричною пісенністю, а звідси – й контамінація текстів обох фольклорних жанрів. Для прикладу розглянемо один із текстів, який промовисто засвідчує таке явище. Так, ініціальні рядки пісні «Тяжко-важко мні на серці» дають усі підстави для співвіднесення її зі спектром ліричної родинно-побутової поезії, адже є типовим прикладом початку жіночих пісень:

*Тяжко-важко мні на серці, як вечір находит,
Десь му^ой милий, чорнобривий, до другеї ходит.
Нихай ходит, нихай ходит, бо ву^он єї любить,
Он за єю молодею дружбиною служит [163, с. 202].*

Однак якщо розглянути наступні рядки пісні, на перший план виходить мотив, властивий фольклорним зразкам баладного типу:

*Дружбиною, дружиною, ві^ерною женою,
Зарізь, зарізь свою жу^онку, буду жить з тобою [163, с. 202].*

Вбивство дружини за намовою коханки – типово баладний мотив – саме він і звучить далі у цій пісні, даючи підстави відносити її до балад, а не до інших пісенних жанрів. Зрозуміло, що тематичний спектр як балад, так і ліричних, головню родинно-побутових, пісень досить близький, навіть більше – мотиви, що лежать в основі обох пісенних жанрів часто-густо спільні. Однак жанровизначним чинником для балад є їх сюжетика, саме вона виокремлює цей жанр серед інших творів зі схожою тематикою та мотивами. За словами О. Дея, балади – це не лірична сповідь, а продукт художнього відображення дійсності на основі реалістичного епічного мислення народних творців [51, с. 14]. Тим-то прояви міжжанрової дифузії – явище цілком

закономірне і радше, неминуче, аніж випадкове у процесі активного побутування фольклорно-пісенних зразків.

Вочевидь, ті ж процеси міжжанрової контамінації спричинили на Підляшші і номінування баладами текстів, що за формальними ознаками істотно від них відрізняються. Маємо на увазі **співанки-хроніки**, жанр, пісенність якого на теренах регіону досить поширена. Причиною того – трагізм історичних подій, які переживали мешканці краю. Серед них і розправа над польськими панами, і драматичні події періоду німецької окупації, і найсвіжіші та найболючіші рани – примусове виселення з насиджених місць.

Вважати тексти такого плану баладами можна хіба що, беручи до уваги їх сюжетність – нетипові та гостроемоційні події лежать в основі обох жанрів. Свого часу О. Дей, порівнюючи балади та співанки-хроніки за рівнем типізації та специфікою фольклорного епічного мислення, зауважив, що об'єктивно-епічною формою розкриття суті конфлікту не як поодинокі випадковості, а як неминучого наслідку самої природи особистих, родинних чи суспільних відносин певної доби балада помітно відрізняється від специфічного інформативно-пісенного жанру співанки-хроніки [51, с. 32].

Сучасний дослідник В. Давидюк зазначає, що основу змісту останніх складають нерядові події, що сколихнули населення певної округи в межах одного чи кількох населених пунктів, за що в народній термінології цей жанр отримав ще одну номінацію – «новини» [41, с. 307].

Репертуар підляських «новин» тільки підтверджує таку думку – співанки-хроніки на тему примусового вивезення побутують головно на теренах Південного Підляшшя. Північної частини краю операція «Вісла» не торкнулася, тим-то й пісні такої тематики там майже не відомі.

Серед фонду позаобрядової пісенності Підляшшя співанки-хроніки займають особливе місце. Маючи в своїй основі реальні події та співвідносячись із певною сторінкою в історії краю, такі тексти претендують на історичну достовірність. Таким чином пісні-«новини» певною мірою заповнюють прогалину історичних пісень та дум, які на теренах регіону віднайти доволі важко.

Сучасні дослідники вважають таке явище цілком закономірним – в місцях колишнього побутування дум співанки-хроніки не побутують, а в ареалі функціонування останніх важко знайти думи. Це й спонукає науковців вважати, що пісні-«новини» виникли замість дум на територіях, де останні невідомі [41, с. 307].

Попри активне побутування на теренах підляського краю, співанки-хроніки не характеризуються текстовою різноманітністю. Події, які лягли в основу репертуару таких пісень на Підляшші, – головню гостросюжетні зміни суспільно-політичного характеру, що вплинули на долю населення. Знаними серед фольклорних зразків цього жанру є тексти так званих «панщизняних» пісень, що розповідають про становлення нового суспільного укладу на зміну панщині: «Була Польща, була Польща», «В каліновум ліси зозуля кovala», «Гей, воли! Гей, воли!», «Ой чи правда, чи не правда». Основний спектр їх тематики – розповіді про зміну польського панування на користь російського. Зі змісту таких пісень можна зрозуміти, що наслідки підросійського побуту для мешканців регіону були вкрай жахливими, оскільки вцент руйнували традиції родинної солідарності та можливість сім'ї впливати на небажану участь будь-кого з її членів:

*Була Польща, була Польща,
А тепер Росія,
Не заступить син за батька,
А батько за сина [179, с. 368].*

Багатостраждальною сторінкою у житті Підляшшя стали й часи німецької окупації краю. Тематика цих подій також знайшла належний резонанс у співанках-хроніках, головню через зображення примусового вивезення на роботи до Німеччини («в юнаки») та описи розправ німецьких окупантів над мирним населенням регіону:

*А в неділю рано, в неділю раненько,
В неділю раненько на серцю жалібненько.
Кувала зезуля, кувала раненько,
В неділю раненько на серці жалібненько.
Ой то не зезуля, то рідная мати
Проводжає сина в юнаки страдати [179, с. 369].*

.....
*Темна ну^очка була – кругом було тихо,
Як прийшло до села нimeцькоє ліхо.
До села приїхали і народ збиралі –
Од хати до хати друзюв забиралі [65, с. 25].*

Опорним пунктом уваги співанок-хронік на Підляшші стали події, спровоковані депортаційною акцією «Вісла», вони навіть мають окреме номінативне окреслення у регіоні – «пісні про вивозку». Тематика примусового виселення відображена в піснях «От уже од'їжджаєм в Росію», «А в нас на Подляшшю смутні дні настали», «В нашуй Любельщизни смутни

дні настали» тощо. Прикметно, що тексти цих фольклорних зразків побутують у різних місцевостях краю майже без змін, варіюються лише назви населених пунктів чи територій, задекларовані у перших рядках. Зміст же репрезентує докладну розповідь про всі «митарства» примусово депортованих. Розпочинаються такі пісенні зразки описами від'їзду з рідних земель:

*В нашуї Любельцизни
Смутни дні настали,
Як ми свої села
Рудні покидали.
А в неділю рано
Сонечко сияло –
До нашого села
Вуойсько наїхало.
Вуойсько наїхало –
Такий розказ дало,
Жеб за дві години
Всьо село вибралось [179, с. 369].*

Змалювавши докладно всі перипетії переїзду до нового місця проживання, завершується співанка-хроніка описом того, що постало перед очима переселенців:

*А ми як заїхали –
Поле не горане,
Жито не сіяне,
Одно єдни мури,
Й то порозваляне.
Села наші, села,
Віте сиротами,
А нашими людьми
Захуд засілялі [179, с. 369–370].*

Детальні описи процедури депортації у піснях – свідчення їх недалекої віддаленості від самих подій. Такі тексти, попри дещо примітивне ланцюгово розташоване зображення фактів, все ж можуть послужити інформативним джерелом. Найперше – в плані масштабності операції «Вісла»: емоції, котрі домінують у піснях – індикатор, який проявляє перед нами тогочасну реальність. Для співанок-хронік – це абсолютно типово. Таким чином, виникнувши на ґрунті місцевих подій, тексти цих пісень не виходять за

рамки їх жанрового окреслення в контексті загальноукраїнської пісенної традиції.

Побутують у репертуарі необрядової лірики Підляшшя й інші пісенні жанри, серед них кількістю текстів особливо відзначаються танечні пісні та пісні літературного походження. Однак для з'ясування генези усього пласту позаобрядової пісенності визначальної ваги вони не мають. Перші – через свою тематичну схожість із ліричними родинно-побутовими піснями (обидва жанри описують сімейні стосунки та побутові ситуації), останні – через абсолютну ідентичність із загальноукраїнським репертуаром та загальнонародну популярність. Тому у межах нашого дослідження на їх аналізі не зупинятимемось.

Огляд позаобрядової лірики Підляшшя дозволяє скласти враження про її загальноукраїнське походження. Як і на тереновій Україні, активністю побутування в досліджуваному регіоні вирізняються родинно-побутові (насамперед, дівочі та жіночі), станові пісні та балади. Важливе місце у комплексі цього пласту пісенності займають співанки-хроніки.

Вирізняючись незначними регіональними особливостями, що склалися під впливом суспільно-політичної атмосфери краю, підляська необрядова пісенність становить органічну складову загальноукраїнського комплексу позаобрядової лірики. Маючи пізніше походження, ніж календарно-обрядова поезія, вона питомо українська й не має яскравих регіональних відмінностей. Помітніше репрезентують ці своєрідності тексти календарно-обрядового пісенного фольклору.

КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВА ПІСЕННІСТЬ ПІДЛЯШШЯ ТА СУСІДНІХ РЕГІОНІВ: ПОРІВНЯЛЬНИЙ АСПЕКТ

Пісенний фольклор Підляшшя, як показали проаналізовані вище тематика та жанрова специфіка текстів, становить органічну частку загальноукраїнської фольклорної традиції. Virізняючись хіба рисами, що виникли на місцевому ґрунті, фольклорні зразки регіону зберегли нерозривний зв'язок із репертуаром теренової України. Зрозуміло, що найближчі паралелі з найбільш контактними межуючими територіями, серед яких – регіони Західного Полісся, Холмщини, Волині та Опілля. Наявні на сьогодні напрацювання, що стосуються цих теренів, дозволяють скласти враження про їх роль як складових загальноукраїнського фонду. Таким чином, тільки порівнявши фольклор Підляшшя із репертуаром суміжних територій, можемо зробити певні висновки про його ґенезу та особливості.

Оскільки пісенний масив досліджуваного терену, як і будь-якого іншого етнографічного регіону України, становить кількісно об'ємний текстовий матеріал, вважаємо за доцільне проаналізувати точки перетину у репертуарі Підляшшя та сусідніх територій бодай на прикладі календарно-обрядових фольклорних зразків. Вони ж, зрештою, як найбільш архаїчний пласт фольклору і є чи не найяскравішим прикладом спорідненості. Адже саме календарні звичаї та обряди (а отже, і їх пісенність – *Н. К.*), за словами Ю. Климця, є найбільш стійкими традиційними елементами духовної культури, котрі виявляють, по-перше, етнічну специфіку того чи іншого народу, а по-друге, засвідчують генетичну спільність та однакові чи подібні закономірності історичного розвитку певних етносів [90, с. 3].

Досліджуючи фольклорні тексти з Підляшшя, на їх спорідненість із репертуаром Волині та Полісся неодноразово вказували Р. Кирчів, В. Давидюк, Ю. Гаврилюк, І. Мацієвський, Є. Рижик, В. Головатюк та ін. Так, Р. Кирчів на основі мотивів, часової приуроченості, мелодики та характеру виконання спостеріг однотипність підляських веснянок із цим видом обрядової пісенності на Волині, Західному та Центральному Поліссі, де пісенний фольклор весняного календарного циклу також законсервував свою архаїчну специфіку [88, с. 281].

Сучасна дослідниця В. Головатюк, студіюючи пісенний фольклор підляського регіону, відзначила таку закономірність: «Репрезентована майже всіма пісенними жанрами українського фольклору, за винятком дум та історичних пісень, народна поезія регіону в багатьох проявах ідентична з творами інших регіонів України, виявляє найтісніший зв'язок і близьку

спорідненість з фольклорними текстами Волині, поруч з поліськими паралелями має чимало галицьких рис» [35, с. 68].

Такі спроби вчених ідентифікувати фольклорні зразки з Підляшшя, однак, не стали однозначними та вичерпними, а отже, і досі містять прогалину у студіях народної пісенності регіону. Таким чином, виявлення паралелей календарно-обрядового фольклору Підляшшя із сусідніми етніконами та з'ясування найбільш яскравих випадків спорідненості – ще один крок на шляху до етноідентифікації фольклору Підляшшя.

Окремої зауваги вартує питання схожості пісенного фольклору Підляшшя із репертуаром сусідніх білоруських теренів. Умовна лінія, що відділяє україномовне населення Підляшшя від білоруського, визначена р. Нарвою, однак таке географічне розмежування далеке від тих фактів, які засвідчують етнокультурні чинники. Західна Берестейщина та Північне Підляшшя – зони міжетнічних культурних взаємовпливів, тим-то важко навіть визначити, де закінчується підляські і починаються білоруські терени. Так, кілька сіл, у яких розмовляють українськими говірками, за свідченням діалектологів, є й за Нарвою [2, с. 21].

Ситуація ускладнюється ще й тим, що деякі публікації фольклорного матеріалу з українсько-білоруського пограниччя далекі від достовірності – переклади українських пісень білоруською мовою подаються як питомо автохтонні зразки. Серед видань, які таким чином намагаються збагатити білоруську культурну спадщину, журнал «Ніва», щорічник «Беларускі каляндар» та, уже згадуваний нами, пісенний збірник «Песні Беласточчыны». Якщо матеріалами, вміщеними в перших двох періодичних виданнях, користуються рідше, то останній збірник призначений насамперед фольклористам, етнографам та філологам (принаймні саме так зазначено упорядниками в анотації). Зрозуміло, що порівняльні студії, оперуючи такими матеріалами, провадити доволі ризиковано – вони можуть внести чимало сум'яття на шляху майбутніх дослідників, адже правдивої інформації в наш час дошукатися стає дедалі важче. Таким чином, питання білорусифікації українського фольклору Підляшшя, що особливо гостро постало в 90-х рр., залишається і донині відкритим. Саме тому вважаємо за доцільне бодай частково з'ясувати ситуацію із «білоруським фольклором» на теренах Підляшшя.

Збірник М. Гайдука репрезентує чимало фольклорних текстів (начебто білоруських), котрі споконвіків виконуються українською мовою не лише на Підляшші, а й на інших етнічно українських територіях. Аби не бути голослівними, наводимо ряд текстів, вміщених у збірниках Є. Рижик,

О. Савчук, Л. Лукашенко та Г. Похилевич, поруч із їхніми білоруськими «паралелями» з видання «Песні Беласточчыны». Так, «синдромом двомовності» відзначені наступні пісенні зразки календарно-обрядового фольклору: «Там за лісом-бором» – «Там за лесам, за борам»; «Положу я кладку вербову, вербову» – «Пакладу я кладку вярбову, вярбову»; «Ой там на гори, на білуй камениці» – «Ой там на гары, на белай камяніцы»; «Святий Юре-Ригоре» – «Святы Юры-Рыгора»; «Трава-мурава, чом ти не зелена?» – «Траўка-мураўка, чом ты не зялёна?»; «Там на вигони ходилі коні» – «Там на выгане хадзілі кане»; «Там на майовуй росі» – «Там на маёвай расе»; «Пливе човен, води повон, в хвилю хилився» – «Плыве човен вады повен, на хвалі хібнуўся»; «Ау сокола золоті пюра, а упавонькі косі» – «Е й ў сакола залаты пёра, а ў паванькі – косы»; «Малая ночка купалночка» – «Ой купальна ночка невялічка»; «Зажурилася бідная удівонька» – «Зажурылася бедная ўдовонька»; «Послала мене мати» – «Ой паслала мяне маці»; «Наша пані домуе» – «Наша пані дамуе»; «Пошлі девоньскі в ліс каліноньку ламати» – «Пашлі дзеванькі ў лес калінаньку ламаці»; «Там на облозі скакалі жабы» – «Там на облозе скакалі жабы»; «Ой ясна-красна в лузі каліна» – «Ясна-красна ў лузе каліна»; «А в пана Андрі́я» – «А ў пана Андрэ́я»; «Ой ще й по горам снігі й морози» – «Ой там на гары снягі-маразы»; «Не кажи нам, пані, доўго стояці» – «Не кажи нам, пані, доўга стаяці»; «Васільова маті» – «Васілёва маці».

І це – далеко не повний перелік пісенних текстів, білоруські переклади яких важко назвати симптоматичними чи заздалегідь не продуманими. Нерідко записи українською та білоруською мовами зроблені в одному й тому самому населеному пункті – складається враження, що мешканці таких сіл розмовляють двома зовсім різними говірками. Для прикладу порівняємо записи однієї з веснянок, яка побутує в підляському селі Добривода. Наводимо спочатку текст українською говіркою з експедиційних записів Л. Лукашенко та Г. Похилевич, за ним – зразок, уміщений на сторінках збірника «Песні Беласточчыны»:

*Є в Добриводи грудочок, грудочок
Увила Маньочка виночок, виночок.
Як увивши заснула, заснула,
Прийхав Іванко не чула, не чула.
Спи, спи, Маньочка, здорова, здорова,
Привизу виночок зу Львова, зу Львова [163, с. 55].
.....
Е ў Дабрывадзе грудочак, грудочак,*

*Пляля Гандзюлька вяночак, вяночак,
А ўючы, заснула, заснула,
Прыехаў Валодзя – не чула, не чула.
Сні, сні, Гандзюля, здорова, здорова,
Прывязу вяночак з Вільбова, з Вільбова [137, с. 42].*

Про неавтохтонність останнього говорить не лише побутування такого ж тексту на теренах Підляшшя та Західного Полісся (звичайно, зі змістовою вказівкою на різні населені пункти або ж без неї взагалі), а й перекручення назви Львів на незрозумілу – Вільбів. Натомість у передмові до видання М. Гайдук зазначає, що взаємовпливами та взаємозв'язками з культурами суміжних теренів позначені лише деякі пісні зі збірника, основу ж його становить самобутня білоруська народна творчість з усіма властивими їй характерними рисами [137, с. 5].

Може скластися враження про національну заангажованість упорядників, та, зрештою, чи можна вважати національним надбанням текст, якого, за винятком одного села, в національній традиції не існує?.. Фольклорні зразки, вміщені у збірнику «Пісні Беласточчыны», в жодному з інших видань білоруських пісень не трапляються. Остаточну крапку в ситуації з «білоруським фольклором» на теренах Підляшшя ставлять фонографічні записи деяких із цих пісень, що додаються до діалектологічного збірника Г. Аркушина «Голоси з Підляшшя». Зроблені у тих самих населених пунктах, що й матеріали М. Гайдука (с. Даші, Клейнікі, Койли, Курашево, Риболи, Тофіловці, Черемха, Янівка), вони репрезентують яскраві зразки живого народнорозмовного мовлення Підляшшя, яке білоруським, навіть непрофесіоналові, назвати важко.

Промовисто вказують на українську генеалогію говірок Підляшшя й діалектологічні студії – дослідники відносять їх до північноукраїнського діалекту (Г. Аркушин, С. Бевзенко, М. Лесів) [2, с. 12–14; 6, с. 206; 112, с. 288]. Уродженець Підляшшя, сучасний краєзнавець, етнограф та фольклорист І. Ігнатюк у одній зі своїх розвідок охарактеризував говірки Підляшшя таким чином: «Я Підляшшя об'їздив вздовж і впоперек. Побував я не в одному селі і говорив з людьми їх місцевою говіркою. Ствердив я, що на Підляшші майже в що другому селі інакше говорять. Люди свою рідну мову називають «нашою», «простою», «хохлацькою», рідко – українською. Однак ці різні говірки належать до української мови. Впливи української мови сягають на Підляшші на заході по Лодвин, Острів-Люблінський, Парчів, околиці Межиріччя Радзинського повіту [...], а на півночі за Більськ-Підляський та Гайнівку» [63, с. 13].

Як слушно зауважує сучасний діалектолог Г. Аркушин, питання «Українські чи білоруські говірки Підляшшя?» взагалі не повинно викликати дискусію – якщо переважають фонетичні риси, характерні для української мови, то й говірка українська, і навпаки – якщо білоруські, то й говірка білоруська [2, с. 12]. З українськими ж говірками Підляшшя, продовжує далі дослідник, сталося так, що лише на основі однієї фонетичної особливості – збереження давнього *-i* – деякі білоруські та польські мовознавці безапеляційно відносять їх (підляські говірки – *Н. К.*) до білоруської мови. Тим часом ця говіркова особливість характерна і для російської, і для польської, і для словацької мов, а тому достатнім аргументом у такому припущенні послужити не може [2, с. 12; с. 14].

Таким чином, якщо процес полонізації українського фольклору Підляшшя на тлі культурно-історичних обставин у регіоні виглядає більш-менш органічно (проникненню польської лексики в український фольклор підляшуків в умовах постійного контактування запобігти доволі важко), то білорусифікація видається процесом штучним та заздальгідь цілеспрямовано спланованим. В останньому випадку вже не випадає говорити про поодинокі мовні впливи та взаємопроникнення фольклорних традицій українського населення Підляшшя та білорусів, а швидше про повну «деформацію» окремих пісенних зразків, стирання говіркових особливостей, що дозволяють ідентифікувати фольклорні тексти як українські, польські чи білоруські. Адже переклад народної пісні іншою мовою, хоч яким би він не був досконалим, позбавляє автохтонний текст його первісної семантики, а таким чином, стоїть на заваді етноідентифікації. А у випадку із Підляшшям – навіть самоідентифікації місцевого населення, бо ж мова тут – один із етновизначальних чинників, фактор, на основі якого виокремлюється з загальної маси українська людність. Відтак, порівнюючи підляську народнопісенну творчість із фольклором суміжних теренів, свідомо залишаємо поза увагою білоруські тексти.

Порівняльні студії фольклору будь-якого етнографічного обширу – справа не з легких, тим паче, якщо регіон відкритий адміністративно-територіальними кордонами і знаходиться поза межами держави. Тим-то, розпочавши аналіз народнопісенного репертуару Підляшшя у порівняльному ракурсі, ми відразу ж зіткнулися з певними труднощами. По-перше, уже зазначене вище текстуальне багатство та різноманітність фольклорних зразків різних жанрів, що й спровокувало обмеження дослідження масивом календарно-обрядової пісенності. По-друге, відсутність фольклорних матеріалів, які б репрезентували переважну більшість підляських населених

пунктів (все ж основна частина записів та публікацій стосується Північного Підляшшя), і таким чином дали б змогу якомога точнішого зіставлення із репертуаром сусідніх регіонів на рівні тексту. Відтак, здійснюючи порівняльний аналіз підляської календарно-обрядової пісенності та сусідніх регіонів, звертатимемо увагу не лише на яскраві паралелі на текстовому рівні. Адже будемо цілком свідомі того, що фольклорні зразки, зафіксовані в окремих населених пунктах, не завжди визначальні для фольклорної традиції регіону. Інша справа – номінативне окреслення того чи іншого жанрового різновиду фольклору, домінуючі розміри і особливо, основні мотиви пісень та тематика текстів. Можливо, саме в останніх і вся суть, адже підґрунтям для будь-якого мотиву народної пісенності служило не що інше, як реальні історичні події чи етногенетичні передумови.

Календарно-обрядова пісенність **весняного циклу**, судячи з активності побутування та текстового розмаїття, на Підляшші збереглася чи не найкраще. Від старожилів ще й досі можна записати чимало текстів підляських рогульок та веснянок. Незважаючи на побутування обох номінацій для окреслення весняних пісень, на теренах Підляшшя трапляються й інші назви, серед них – «гульки», «огульки» (обидві слугують для окреслення рогульок у різних населених пунктах), «володарки», «зельмани», «жалімони», «садоньки», «зозуліні», «постяні», «великодні пісні», «кроп» тощо.

Такий термінологічний ряд навіть на перший погляд видається доволі строкатим, а у контексті з'ясування національної ідентичності фольклору Підляшшя відразу ж проковує питання: чи побутують пісні з такими номінаціями в інших етнографічних регіонах України? Однозначну відповідь можна дати лише з приводу однієї з назв – «веснянка» – пісні, означені нею, відомі на теренах Волині та Опілля, побутує ця назва й на Західному Поліссі та Холмщині. Окреслення одного з різновидів календарної пісенності Підляшшя назвою «веснянка» – явище закономірне, адже саме ця номінація найуживаніша на усьому етнографічному обширі України. За спостереженням В. Давидюка, цей різновид календарної поезії отримав передумови для свого розвитку дуже давно, мало не з часів неоліту. Його утилітарні функції пов'язані з хліборобством та з відповідним різновидом календарного міфу про умираючу та оживаючу природу. Закликання весни – один із найпоширеніших мотивів весняних пісень, який стабільно простежується на всій території України [142, с. 16]. На Підляшші, однак, власне веснянок (пісень із закличними мотивами) збереглося не так уже й багато, дуже часто від респондентів із різних населених пунктів вдається

записати різні варіанти кількох найпоширеніших фольклорних зразків. Тим-то й функціонування таких пісень на теренах регіону виявляється доволі спорадично, сама ж номінація «веснянка» слугує для окреслення фольклорних зразків зі шлюбними мотивами.

Якщо слідувати логіці сучасної дослідниці Т. Міндер, на думку якої, народна традиція використання назви «веснянка» дає підстави вбачати за цим поняттям лише ті календарно-обрядові пісні весняного циклу, які виконувалися переважно дітьми ранньою весною, мали закличний характер і були покликані спровокувати прихід тепла [126, с. 5], то побутування цієї номінації на теренах Підляшшя функціонально не обумовлене. Ані мотив пришвидшення приходу весняного тепла, ані вегетаційні (розвійні) мотиви на Підляшші не стали визначальними для календарно-обрядових пісень весняного циклу.

У порівнянні з іншими суміжними теренами, де основними мотивами веснянок – аграрно-вегетаційні, схожу ситуацію можемо простежити хіба на Західному Поліссі. Власне веснянок там, подібно як і на Підляшші, побутує не так уже й багато (у межиріччі Турії та Виживки їх узагалі не пам'ятають). На таку закономірність неодноразово вказували сучасні дослідники фольклору В. Давидюк та О. Білик. За спостереженням останньої, характерною рисою західнополіського весняного фольклору є спорадичність поширення весняних пісень аграрного спрямування, тоді як домінуючою у змісті виявляється не аграрна, як у більшості регіонів України, а шлюбна тематика [9, с. 289]. Таким чином, відсутність розвійних мотивів у весняних піснях обох регіонів – Підляшшя та Західного Полісся – наводить на думку про утилітарні пріоритети фольклору іншої тематичної спрямованості.

Побутування ж номінації «веснянка» на теренах Підляшшя, попри кількісно незначний текстовий фонд самих пісень-веснянок, уможлиблюється ще й фактом популяризації української народної пісенності шляхом проведення різного роду масових культурних заходів, а тому не обов'язково пов'язане із етнічною історією регіону.

На відміну від попередньої, решта видових назв підляських весняних обрядових пісень потребують більш прискіпливого порівняльного аналізу, адже однаковою частотністю побутування у регіонах, що межують із Підляшшям, не відзначаються.

На теренах краю, поруч із номінацією «веснянка», найбільш поширеною є назва «рогулька», саме вона окреслює найчисельнішу групу весняних календарно-обрядових пісень Підляшшя. Побутують весняні пісні з такою

назвою і на території сусідньої Холмщини, особливо північної її частини, яку з Підляшшям єднає чималий відрізок спільної історії.

Від мешканців Західного Полісся не дивина почути інформацію про співання рогульок, виконання яких там має свою часову регламентацію: *«Рогулейки співали вже после Паски, до Паски тільки діти співали, пасем овечки й співаємо, а старши збираюця й вилазять на поди такеї (шо то жито кладуть), посідають і співають»* [142, с. 151]. На запитання ж, чи чули ви слово «веснянка», у відповідь від західнополіських респондентів можна дізнатись таке: *«Чом не чула? Чула. Але вже за советів. А за Польщі, де й за Росії, в нас їх називали рогулейки. Рогулейки і тільки. Нияких веснянок ми не чули»* [142, с. 150].

Тож, виявляється, для мешканців Західного Полісся не так давно назва «рогулька» була такою ж відомою, як нині «веснянка». Близьке територіальне сусідство з Підляшшям це тільки підтверджує, адже тут рогульки не становлять оазу серед усього масиву весняної обрядової пісенності, а навпаки, є її основним фондом. Не останню роль у процесі такої законсервованості рогульок відіграло перебування підляських теренів поза адміністративно-територіальними кордонами України, а таким чином, і менш активна контамінація з фольклорними традиціями сусідніх регіонів.

Зовсім інша ситуація на Волині – серед видових номінацій весняної календарної пісенності співзвучна із «рогулькою» назва «рогулейка» посідає не таке вагоме місце за частотністю її використання, те ж саме стосується й території Опілля. Волинські та галицькі «рогулейки» можна почути не так часто, як «рогульки», «гульки», «огульки» на Підляшші та «рогулейки», «розгулейки», «рогулики» на Західному Поліссі. Так, у останньому з регіонів рогульки співали у піст перед Великоднем, на Підляшші ж їх виконували протягом усього весняного періоду, а деякі з текстів навіть трапляються у репертуарі літньої обрядової пісенності. За свідченням старожилів регіону, рогульки можна співати «пока зозуля кує», тобто десь до середини літа [149, с. 260].

Прикметно, що поруч із відсутністю яскраво виражених закличних мотивів у весняних піснях Підляшшя та Західного Полісся, рогульки з їх шлюбною тематикою посідають у обох регіонах особливе місце у весняному календарно-обрядовому репертуарі. Зрозуміло, що пріоритет шлюбної тематики в текстах, що співалися дівчатами на виданні, абсолютно не в'яжеться із закличними мотивами пісень, виконуваних дітьми. На думку Т. Міндер, найбільше дисонує з веснянками група весняних пісень, об'єднаних любовно-шлюбною темою. В народному вжитку вони, як

правило, й означаються іншими назвами, найчастіше фігуруючи як «маївки», «гаївки» чи «рогульки». Там, де ці назви побутують на рівні з номінацією «веснянка», респонденти категорично заперечують їхню належність до веснянок [126, с. 5].

Цілком імовірно, що тематичне спрямування весняної пісенності обох сусідніх регіонів – Підляшшя та Західного Полісся – пов'язане зі специфікою господарювання на цих територіях. Так, В. Давидюк зазначає, – такі відступи від загальної норми легко пояснюються тим, що прихід тепла був актуальним лише для хліборобів, для пастухів же його надмір навпаки загрожував втратою пасовищ і викликав масу незручностей. Саме зі специфікою основного господарського заняття регіону, на думку дослідника, пов'язане й варіювання популярності чи цілковитої відсутності весняних пісень з мотивами викликання тепла [48, с. 49].

Таке міркування видається слушним, якщо зважити на той факт, що свого часу терени Підляшшя та Західного Полісся почергово обіймали культури як рільницького, так і скотарського спрямування. Чимало було й таких, котрі, через кліматичні умови та промислову кризу, характеризувалися господарською різноманітністю. В числі останніх – пшеворська археологічна культура, часові межі якої вчені визначають початком II ст. до н. е. – початком V ст. н. е. [20, с. 186]. Попри симбіоз рільницько-скотарських тенденцій у типі господарювання пшеворців, фольклорна традиція частини західнополіського регіону (до р. Турії) виказує виразне скотарське спрямування – і не лише аргументом відсутності аграрних мотивів у весняній пісенності.

Так, весільна традиція населених пунктів уздовж берегів р. Турії законсервувала т. зв. сирний обряд, який на інших теренах Західного Полісся не набув поширення. За спостереженням З. Марчук, його суть полягала в тому, що для ритуального поділу на весіллі використовували не коровай, а засушений сир, який там називають мандричкою. Такий самий звичай, зазначає дослідниця, поширений і на Підляшші, – під час дивоснубів (заручин) гостей обдаровували шматками сухого сиру, на самому ж весіллі його ділили поруч із короваем [121, с. 183].

Побутування самого обряду підтверджує і той факт, що супроводжувався він спеціальними «сирними» піснями. Досліджуючи відгомони скотарського побуту на теренах Західного Полісся, В. Давидюк зауважив, що такі пісні донедавна виконувались у селах Камінь-Каширського, Ратнівського, Старовижівського, Любешівського, Ковельського та Турійського районів [48, с. 47].

Ареал їх поширення, таким чином, обіймає межиріччя Вижівки та Турії, сягаючи на сході до р. Стохід. І хоча більшість археологів наявність скотарських обрядів на території Західного Полісся виводить усе ж таки уздовж берегів р. Турії, фольклорні матеріали промовисто засвідчують їх поширення трохи далі на схід. Тим-то, можна припустити, що межиріччя Турії та Стоходу становить дифузну зону для скотарських та рільницьких календарно-обрядових традицій.

Схильність до землеробства на цих територіях могла розвинутиись уже згодом, тоді як пастуший промисел відійшов на другий план. Якщо зважити на те, що представники пшеворської культури прийшли на терени Західного Полісся із Польщі, то таке припущення небезпідставне – умови для рільництва там значно скромніші, ніж на Поліссі. Календарно-обрядова традиція Підляшшя та найзахіднішої частини Полісся, таким чином, законсервувала рудименти вірувань, що були притаманні швидше скотарям, аніж землеробам. Звідси – тематичний дисонанс весняного репертуару цього обширу з багатьма етнографічними регіонами України. За відсутності аграрної спрямованості весняних пісень на перше місце виходять шлюбні мотиви, адже продовження роду було однаково важливим як для хліборобів, так і для пастухів.

Попри побутування фольклорних текстів, означених інформаторами як «рогульки», на теренах обох регіонів (Підляшшя та Західного Полісся), тематична спрямованість текстів кожного з них дещо відрізняється.

Основні мотиви, які так чи інакше розвивають підляські рогульки, – це підбір пари, роздуми про близький шлюб, одруження та все, що з ними пов'язане. Західнополіські ж тексти стосуються головно родинного життя жінок, котрі нещодавно вийшли заміж – «молодих молодичь», і ще не встигли звикнути до свого нового статусу та обов'язків, які він диктує. На це вказує і той факт, що ініціальною в репертуарі рогульок Західного Полісся є пісня, провідним мотивом якої – викликання дівчатами на вулицю своєї уже заміжньої подруги (молодиці), аби та завела (а таким чином, і задекларувала початок виконання подібних пісень) їм рогулицю.

Активне побутування номінації «рогулька» на теренах Підляшшя свідчить про те, що мусила б існувати й сама пісня, виконання якої диктувало називання усіх співаних далі текстів саме рогульками, а не веснянками чи, для прикладу, вородайками. У сучасних збірниках фольклору Підляшшя, однак, на пісню з мотивом заведення рогулиці молодичею нам натрапити не вдалося. Невідома вона і в записах піонерів студіювання народнопісенної

творчості регіону. Поруч із відсутністю тексту, чужий для підляських рогульок і мотив родинного життя молодих жінок.

Єдиним текстом, центральним образом якого виступає персоніфікована Рогулька, є пісня, зафіксована свого часу у околицях Кліщель ще Й. Ярошевичем. Згодом побутування цієї ігрової веснянки на теренах Підляшшя підтвердили Є. Рижик та С. Копа. Відома вона й дослідникам західнополіських теренів – за спостереженнями В. Давидюка, такі пісні виконувалися у межиріччі Вижівки і Турії з подальшим поступом на південь Берестейщини та на Підляшшя [44, с. 98].

Зміст тексту, однак, також не лучиться з тематикою західнополіських рогульок, зате промовисто підтверджує яскраві любовно-шлюбні мотиви тих фольклорних зразків, що відомі мешканцям підляського регіону. Так, усі дії, що виконує дівчина, названа Рогулькою, – рано встати, умити біле личенько, чепурненько одягнутися, зачесати русу косу та піти у танок – спрямовані на досягнення якнайкращого зовнішнього вигляду головної героїні. Таке ж бажання може виникати лише в дівчат «на виданні».

На думку дослідниці Т. Міндер, весняна гра «Рогулька» репрезентує своїм змістом залишки ініціальних ритуальних дій, які з часом, у ході історичного розвитку, зазнали суттєвої десемантизації [127, с. 27–28]. Якщо це дійсно так, то текст такої пісні свого часу міг бути титульною сторінкою виконання інших пісень зі схожою тематикою. Можливо, саме тому підляські рогульки наскрізь просякнуті шлюбними мотивами, а утворення нових пар – одна з домінуючих у їхніх текстах тем.

З чим пов'язаний такий тематичний різнобій у репертуарах суміжних регіонів, сказати важко. Однак, якщо зважити на тематичну спорідненість та часову близькість (ба, навіть єдність) із літнім циклом народного календаря, не важко здогадатися, що західнополіські рогульки дуже подібні до пісень купальських. На Підляшші ж фольклорні тексти, номіновані рогульками, законсервували риси, притаманні, швидше, пісенності фінального етапу весняного циклу.

Ще одним фактом, який дещо пояснює відсутність відповідників західнополіських текстів серед підляських рогульок є побутування на Підляшші пісні «Молодая молодице» у репертуарі купальської пісенності. Тексти західнополіських рогульок та підляських купальських пісень майже ідентичні, за винятком хіба того факту, що в перших дівчата просять молодицю вивести «рогулицю», а в останніх – розвести «купалицю». Для прикладу, порівняємо фольклорні зразки, зафіксовані на теренах обох регіонів:

*Ти, молодице молодая,
 Чо-ом не вийдеш на вулойку,
 Чом не виведеш **рогулейку?**
 Як же мені виходити,
 Ту рогулейку заводити?
 В мене свекруха – не матьонка,
 В мене свекорко – не таточко
 [142, с. 148–149].*

*Молодая молодицьо,
 Вийди до нас на улицю,
 Розложи **купальницю.**
 Ніколи мені виходити,
 Бо дитя малое,
 Свекор лежить, не колише,
 А свекруха сидит, не тримає
 [149, с. 262].*

Сплутування не лише різних жанрів, а й календарних циклів, можливе й у межах одного етнографічного регіону. Так, досліджуючи календарно-обрядову пісенність Західного Полісся, О. Білик звернула увагу на той факт, що у Камінь-Каширському та Ратнівському районах просять вивести «рогулицю», а сам текст жанрово атрибуують рогулькою. У інших же – Ковельському, Турійському, Старовижівському та почасти Ратнівському – районах зазвичай виводять «купалицю» [9, с. 159].

Наведений приклад промовисто підтверджує припущення, що там, де існує традиція виконання пісні «Молодая молодице» як рогульки, відсутня інша – наявність цього тексту в репертуарі купальських пісень. Тим-то на Підляшші, де цей текст знаний як купальська пісня, серед рогульок на нього натрапити важко.

Прикметно, що належність пісні «Молодая молодице» до купальського репертуару виявляється на Західному Поліссі у межах досить компактною територією, географічно обмеженою р. Виживка на заході із подальшим поширенням на схід аж до лівого берега р. Турії. Ареал номінування цього тексту «купалицею», а не «рогулицею», таким чином, не виходить за межі поширення тієї ж таки пшеворської археологічної культури на теренах Західного Полісся. Дифузної зони він, однак, не досягає.

Дисонує із західнополіською й ритмоструктура підляських рогульок. Так, аналізуючи рогульки Західного Полісся з погляду їх складоритмічної будови, О. Білик виявила, що однозначно домінують тексти з 9-складовою будовою вірша, темпоритм яких визначається схемою 5+4 [9, с. 162]. Серед текстів підляських рогульок переважають пісні з 11-, 12-складовою структурою рядка. Членуються вони головно розмірами 5+3+4 або 5+3+3.

Отож, підляські рогульки, попри явну схожість із західнополіськими текстами, все ж мають ряд специфічних рис. Найперше, що впадає у око, – це яскраво виражена шлюбна спрямованість цього різновиду весняної

пісенності. Має свої особливості й темпоритм рогульок, зафіксованих на теренах Підляшшя.

Окрім веснянок та рогульок, побутують на Підляшші тексти, означені номінацією «зельмани». Назва, вочевидь, походить від ігрової веснянки «Зельман», поширеної на теренах Північного Підляшшя. На таку думку наводить той факт, що загальнорегіонального вжитку номінація не набула. У деяких населених пунктах, однак, жодною іншою назвою весняні пісні не окреслюються. На думку Т. Міндер, уявлення про весь цикл зазвичай пов'язується із однією чи кількома піснями у структурі весняного репертуару. Такий текст або починає його (увесь цикл – *Н. К.*), або завершує, або просто займає в ньому помітне місце. Таким чином, після того, як ця перша весняна пісня виконана, можна співати будь-які хороводні, ліричні, ігрові та інші пісні [129, с. 73].

Підтвердженням тому може бути побутування майже в усіх населених пунктах Підляшшя, де весняні пісні номіновані «зельманами», й самого тексту, головним персонажем якого – персоніфікований Зельман. Основний зміст пісні спрямований на утворення шлюбних пар («*По що іде Зельман? Панну просить Зельман*» [149, с. 254]), що в рамках весняної календарно-обрядової традиції регіону – явище цілком органічне.

Вважати, однак, цю видову номінацію за локальний прояв, обмежений теренами Північного Підляшшя, немає ніяких підстав – весняні пісні з такими, або співзвучними, назвами побутують і на теренах інших регіонів. Так, на сусідній Холмщині веснянки-зельмани молодь виконувала під час різноманітних ігор та забав. Та сама назва доволі поширена і на території Опілля. Жителі деяких західнополіських сіл пригадують спільнокореневу назву «зельманівка». Прокартографувавши побутування номінації «зельман», Т. Міндер відзначила, що її острівкове поширення охоплює території Підляшшя та Холмщини, трапляється така назва на Опіллі та Західному Поліссі. Щодо етнографічної Волині, то вона відома лише на її північно-західних теренах [128, с. 184].

Цікава та суперечлива й етимологія назви. Хто такий Зельман – сказати однозначно важко. На думку Є. Рижик, традиція виконання зельманових пісень пов'язана із постаттю легендарного жида Зельмана, який тримав ключі від церков і тільки за данину відкривав храми. Дослідниця констатує і факт побутування великої кількості легенд на цю тему, поширених на теренах Північного Підляшшя, Холмщини, Львівщини та Тернопільщини [149, с. 254]. Однак не зовсім зрозуміло, чому ім'я, котре асоціювалося в свідомості народу з негативним маркуванням, залишилося закарбованим у

пісні. Не з'ясовує це питання і основна семантика тексту – кінцева мета Зельмана пов'язана з пошуком дівчини до пари. Якщо ж зважити, що ім'ям «Зельман» називався бог кохання у готів, то етимологію назви, на думку деяких дослідників, варто виводити, можливо, ще з дослов'янських часів [41, с. 135].

Так чи інакше, а означення весняних пісень словом «зельман» трапляється переважно на тих територіях, що були пов'язані з інвазією у перші століття нашої ери вельбарської археологічної культури, яку більшість дослідників ідентифікує з готами. Можливо, саме з тих часів і бере свою генеалогію ця, доволі незвична для слов'янської народності, назва.

Серед видових номінацій весняних календарних пісень Підляшшя побутує і назва «володарка». Деякі старожили на Південному Підляшші згадують, що перед самим Великоднем та під час Свята співали пісні, які називалися «володарками» (від гри-пісні «Володар»). За спостереженням фольклористів, головним мотивом цих, як і інших весняних пісень, є кохання – співаючи володарки, дівчата й хлопці бавилися і танцювали [149, с. 255].

Весняні пісні з такими назвами побутують і на теренах Холмщини та Волині. В західній частині регіону Опілля дослідники відзначають звичай «кликати вородай» [126, с. 9], який, вочевидь, має спільну етимологію із попередніми номінаціями. Західнополіська весняна пісенність означається цілим синонімічним ланцюжком спільнокореневих назв, що пов'язані з попередніми. Найпоширеніші серед них – «володарки», «вородарки», «ворода», «бородайки», «городайки», «уродайки», «олендарки» тощо. Однак побутування пісень із такими номінаціями на Західному Поліссі, за спостереженням дослідників, не виходить за межі Турійського, Ковельського та Рожищенського районів, тягнучись, таким чином, на Волинь. Розмежувальна лінія між тими місцевостями, де співали вородайки, і де про них зовсім не чули, визначається, як і для багатьох інших явищ, рамками розмежування пшеворської та зарубинецької культур у перші століття нової ери [44, с. 181].

Не важко здогадатися, що всі ці номінації генеалогічно пов'язані між собою. Так, на думку В. Давидюка, весняні ігри та пісні, об'єднані назвою «володарки», пов'язані з юрїївськими обрядами, на що вказує їх часова приуроченість. Дослідник вважає, що попередником християнського Юрія мусило бути божество, котре мало б тісний зв'язок із урожайністю. Воно могло мати назву Уродай, Юродай, Гуродай чи Вородай [41, с. 140].

Якщо брати до уваги такий контекст, то лейтмотивом пісень, номінованих вородайками, мусив би бути мотив родючості. Натомість у них

домінує інша тематика. Для прикладу, на Підляшші та Холмщині серед володарок побутують пісні «Славное місто Бересто» та «У Дунаю, близько краю», котрі мають виразну шлюбну семантику – обидва тексти репрезентують не що інше, як обряд сватання. На теренах сусіднього Західного Полісся серед вородайок трапляються тексти із драстичними мотивами. Поясненням може слугувати хіба факт виконання як заспівної веснянки-гри «Володар». На Підляшші, однак, вона вже вийшла з активного побутування, залишивши по собі лише назву, яка, вочевидь, і об'єднала усі інші тексти, виконувані після неї.

На теренах Підляшшя, особливо південної його частини, для означення весняних календарних пісень використовують і назву «постяні пісні». Прослідкувати її етимологію неважко – такі тексти виконувались головню в період Великого посту і з мотивами весняних веселоців та розваг мають мало спільного. Беручи до уваги ще й той факт, що побутування цієї номінації епізодично засвідчене на теренах усіх сусідніх регіонів (побутують постові пісні на Холмщині, Волині, Опіллі та Західному Поліссі), можна визначити приблизний вік означуваних нею текстів. На архаїчність цей пласт фольклору абсолютно не претендує – сама номінація могла виникнути не пізніше, як утвердилось на етнографічно українському обширі християнське віросповідання. До того ж про сумні співанки під час посту, який припадав на період буйної весняної пори, ніхто не чув. Інша справа, що на сьогодні у репертуарі постяних пісень засвідчене побутування текстів різної тематичної спрямованості. Останні могли потрапити туди внаслідок контамінації язичницьких та християнських обрядів, які, хоч і збігалися в часі, однак істотно різнилися семантикою.

Подібно до попередньої, малопоширена на Підляшші і назва «великодня пісня», яка, за спостереженням дослідників, трапляється на його південних теренах [34, с. 52]. Серед сусідніх регіонів, позначених побутуванням цієї номінації, однозначно можемо відзначити лише територію Волині, де великодні пісні, попри невелику частотність виконання, все ж трапляються.

Функціонують на Підляшші серед номінацій весняних календарних пісень і такі назви, як «садоньки», «зозулинні пісні», «жалімони» та «кроп». Загальнорегіонального поширення вони, однак, не набули – побутують спорадично – в одному-двох населених пунктах. Так, «садоньки» виконували на Північному Підляшші, коли починали цвісти сади [149, с. 260]. На теренах південної частини регіону у с. Докудові весняні пісні номінували «жалінонами», а у с. Красівці – «кропом» [34, с. 93]. Про вузьколокальне поширення цих назв свідчить і факт означення тих же текстів у інших

населених пунктах «веснянками» чи «рогульками». Подекуди такі пісні трапляються й у позаобрядовому репертуарі. Для прикладу, текст «Ой чи все тие садонькі цвілі», який у с. Тривежа дає видову назву весняним календарним пісням («садоньки»), у інших населених пунктах регіону (с. Чижі та Койли) побутує як лірична пісня.

Побутування таких вузьколокальних назв не визначальне для календарної традиції всього теренового обширу. Новоутворення на місцевому ґрунті, однак, промовисто засвідчують активний стан фольклорної традиції у сучасних умовах.

Окрему групу весняного календарно-обрядового репертуару складає юріївська пісенність. На теренах досліджуваного регіону вона, однак, як і в більшості регіонів України, малопоширена. Самі ж обрядодії юріївського дня не відзначаються особливими характеристиками порівняно з іншими українськими теренами. За спостереженням І. Чернявської-Гапонюк, на свято Юрія українське населення підляських сіл цілими родинами виходило на поля, де споживали взяту з собою їжу. Спеціально для того господаря пекла тісто, яке звали короваєм, його згодом брали із собою в поле [186, с. 33]. Призначенням такого ритуального хліба було передбачення врожайності. Мешканці підляських сіл розповідають, що господар клав коровай на жито і таким чином визначав, яким буде урожай. Якщо коровай був меншим, ніж жито, можна було сподіватися гарного врожаю, а якщо більшим – навпаки. Потім обносив коровай кругом поля, далі його краяли і споживали. Вірили, що все це було запорукою здоров'я господаря та хорошого урожаю [186, с. 33].

Схожий матеріал на рівні обрядодій трапляється чи не в кожному з регіонів України. Так, у західнополіських селах існував подібний звичай вгадувати майбутній урожай: *«На Юрія хадзяїн обходив поля, поке сонце ни зийде. Шапку скидає і йде. Хлеб в ручнику несе. Приходив до поля, читав молитву, клав ручнек з хлібом і одиходив назад. Як ведно було ручнек – то поганий буде урожай, а як не – то добрий»* [144, с. 29].

Не чужі обряди такого типу й для інших близькоспоріднених із українським етносів. На думку Т. Агапкіної, «ходіння в жито» та комплекс дій, повір'їв, прикмет та фольклорних текстів, що стосуються обходів полів, тою чи іншою мірою присутні у весняно-літньому календарному циклі багатьох слов'янських народів [1, с. 407].

Що ж до пісенності, то поодинокі тексти зі згадкою про Юрія, хоч і трапляються, однак означаються як рогульки чи веснянки, а не юріївські. Для

прикладу, пісня «Святий Юре, Григоре» із мотивами відмикання землі, що контамінуються зі шлюбними, побутує на Підляшші як рогулька.

Сучасна дослідниця Г. Василькевич з цього приводу зауважує, що у фольклористиці склався стереотип, який диктує твердження: юріївська пісня – це пісня, приурочена до свята Юрія. Тим часом інформатори зазначають, що більшість «юріївок» була позбавлена вузької календарної приуроченості – їх виконували упродовж усієї весни [13, с. 88].

Отже, юріївські мотиви могли проникати й у інші тексти, які виконувалися у той самий часовий проміжок. Таке взаємопроникнення, вочевидь, і спричинило той факт, що комплекс пісенності з власне юріївськими мотивами репрезентований незначною кількістю текстів. Схожу ситуацію спостерігаємо й у сусідніх Волині та Західному Поліссі.

Календарно-обрядовий фольклор **літнього циклу** репрезентований на Підляшші значно меншою кількістю текстів, ніж весняний. Так, у комплексі цієї звичаєвості зовсім відсутній пласт русальної обрядовості та пісенності. Нечасто трапляються тексти русальних пісень і на теренах сусідніх регіонів. Зокрема, на Західному Поліссі згадки про русалок збереглися швидше на рівні вірувань, ніж фольклору. Щодо русальної пісенності, то її функціонування у західнополіському регіоні, на думку дослідників, далеке від традиційності [9, с. 167].

Релікти русальної звичаєвості найкраще збережені на українсько-білоруському пограниччі. Обряд проводження русалок відомий на теренах Східного Полісся та Київщини. Проте кількість пісень, приурочених до нього, навіть там істотно не відрізняється від тих територій, де русалок не вшановують зовсім. Тим-то цілком можливо припускати існування альтернативного варіанта русальним обрядодіям. Для прикладу, утилітарне призначення як юріївських, так і русальних звичаїв абсолютно ідентичне – сприяти родючості полів. У межах етноконтактних зон дослідники навіть констатують явище взаємовиключення між русальною та юріївською традиціями. Так, мешканці волинських сіл стверджують, що русалки бувають більше на Поліссі, а поліщуки переконують, що на Юрія ворожать на полях волиняни [46, с. 146].

На думку про побутування в рамках літнього циклу певних обрядодій, утилітарним призначенням яких – сприяння врожайності, наводить не лише відсутність на Підляшші русальної звичаєвості. Свого часу ще С. Двораковський та О. Кольберг спостерегли на теренах регіону обряд обходів полів з «крулівною», який відбувався у той самий період, що й проводи русалок – на Зелені свята.

Схожий звичай, як зазначають дослідники, поширений і на теренах Східної Польщі, зокрема в Мазовії [1, с. 433]. Відбувався він теж, як правило, на Зелені свята. Як і на Підляшші, «королевою» обирали найгарнішу дівчину, одягали її у найкраще вбрання та приставляли до неї свиту: 6-8 маршалок – старших дівчат. Королева зі свитою йшла полями, а супроводжуючі співали:

Gdzie królowna chodzi,

Tam przeniczka rodzi [77, с. 217].

Той факт, що пісня, виконувана під час таких обходів полів, на території Підляшшя відома тільки у польськомовному варіанті, наводить на думку, що й сам обряд має польське коріння. Ще один аргумент на користь такого твердження – малопоширеність цього звичаю на підляських теренах. Однак на сусідніх Волині та Західному Поліссі у період, окреслений часовими рамками Юрія – Зелені свята, побутують схожі обряди. Попри острівкові поширення, інформація про них дозволяє вималювати доволі чітку картину, проливаючи світло і на звичай обходів полів, який трапляється на Підляшші.

Так, на півдні Волині побутував обряд «лялі», який пов'язувався з Юрієвим днем (23 квітня за старим стилем). Незадовго до початку свята хлопці готували в умовленому місці «трон» для «лялі» – лавку з зеленого дерну. У визначений день дівчата з усього села збиралися там, кожна приносила з собою щось із молочних продуктів. Починали іграми з загадками. Ту з дівчат, котра найбільше відзначалась у їх відгадуванні, обирали «лялею». На голову їй вдягали вінок зі свіжих квітів, через плечі навхрест повивали зеленими гірляндами, оздоблювали квітами і вели з піснями до приготовленого трону [46, с. 158].

На Західному Поліссі теж відомий схожий звичай, що має назву «водіння куста». Окрім обрядодій, там побутує і цілий пласт пісень, номінованих «кустовими». На «куста», як і на «королівну», вбирали найвродливішу дівчину. Дівчата збиралися в лісі, роздягали її повністю або залишали в самій сорочці, далі з ніг до голови вбирали в зелень. У такому вигляді «куста» водили по селу від хати до хати, де були дівчата, і кожна мала винести за це сиру, масла, яєць чи борошна. Все це належало «кустові» [46, с. 156].

У Білорусі на Зелений тиждень теж водили «куша» – його роль виконувала дівчина, з ніг до голови уквітчана зеленим гіллям та квітами [22, с. 391]. Звичай, схожий до «водіння куста», ще донедавна побутував і в інших європейських народів. Так, у хорватів і словенців у день весняного Юрія хор молоді водив із собою хлопця, котрий увесь був вкритий зеленим

гіллям. Водять таку завітчану постать також естонці, у них це «Maou», у німців – «Fustige mai», у чехів – «Зеленого Юра» [22, с. 391].

Вочевидь, усі ці обряди, окрім схожої семантики, мають ще й спільну генеалогію. Так, репертуар західнополіських «кустових» пісень дещо перегукується із весняними піснями, що побутують на Підляшші. На думку С. Кітової, особливо важливий той факт, що «водіння куста» відбувалося у свято Зеленої неділі, яке у багатьох регіонах України пов'язане з пошануванням померлих. У такому ж контексті, за її спостереженням, згадують обоженування Куста і давньоруські літописці [89, с. 70]. Схожої думки про походження обрядів типу русального, кустового та «водіння лялі» дотримується і В. Давидюк, зазначаючи, що виділення однієї з-поміж багатьох завжди пов'язується з жертвою [44, с. 133]. За функціональними ознаками примикає до усіх вищезгаданих і звичай обходів полів з «королівною», що відомий у Польщі та на Підляшші.

Досить широкий ареал поширення обрядових дійств, які пов'язані із культом предків, дозволяє з'ясувати й приблизні часові рамки їх виникнення. Так, за спостереженням дослідників, уявлення про реінкарнацію, котра однаковою мірою стосується як людини, так і рослинного світу, пов'язане із представниками культури кулястих амфор. Саме на теренах, заселених її племенами, поширене уявлення про інкорпорацію померлих у соціум, що припадає, як правило, на весняно-літні місяці [46, с. 143–144].

Пояснює така гіпотеза і побутування звичаю обходів полів на території Польщі – у енеолітичну добу саме з її теренів культура кулястих амфор поширилась на землі Підляшшя, Волині та, частково, Західного Полісся. Таким чином вірування, пов'язані з культом предків, що побутують у кожному з цих регіонів, хоч дещо й різняться своїм обрядовим втіленням, однак первісно переслідували єдину утилітарну мету – задобрити духів померлих задля їхньої допомоги та опікунства.

За відсутності яскраво вираженої русальної обрядовості на теренах Підляшшя перехід від весняного до літнього календарного циклу відбувався доволі непомітно – пізні весняні рогульки плавно переходили у виконання пісень-петрівок. Така особливість навіть позначилась на номінуванні останніх на території досліджуваного регіону «петрівками-рогульками». Частково це зумовлено ще й тим, що репертуар петрівчаних пісень на Підляшші репрезентований незначною кількістю текстів, серед яких власне петрівчані знайти доволі важко. Більшість пісень, котрі на Підляшші називають петрівками, становлять тексти весняних рогульок.

Схожу ситуацію відзначають дослідники й на території Західного Полісся. Близькоспорідненість текстового репертуару весняного та літнього циклів, на думку фольклористів, унеможлиблює їх студіювання як двох окремих частин – значно зручніше розглядати пісенність та звичаєвість у комплексі весняно-літнього календарно-обрядового циклу. Так, на думку О. Білик, на Західному Поліссі пісні-рогульки виконують роль дифузного весняно-літнього явища фольклору, підтверджуючи тим самим особливість пісенності регіону – єдність весняного та літнього репертуару [9, с. 165].

Окрім рогульок, у репертуарі підляських петрівок чимало трапляється ліричних текстів («Ой, вербо, вербо кудравая», «Ой вийду я на гору крутую», «Посію я руту между дорогами» тощо), поповнюється він і за рахунок полільніцьких та жнивварських пісень («Ой вигукну я – нехай матуля чує»). Останні – чи не єдині тексти, що за часовою приуроченістю співвідносяться з літом. Не вирізняється в цьому плані й жоден із сусідніх регіонів. Щоправда на західнополіських та волинських теренах можна почути пісню «Малая нічка петрівочка», яка вказує на зв'язок із періодом виконання. Однак і вона не відзначається стійкою традицією побутування – варіювання у назві слова «петрівочка» із «русалочка» та «купалочка» вказує на можливість різної жанрової атрибутивності у межах літнього календарного циклу [9, с. 168–169].

Отож, на Підляшші текстів, які можна назвати власне «петрівками», не така вже й велика кількість. Репертуар петрівчаних складають функціональні петрівки, головна роль серед яких належить весняній пісенності. Чи було традиційним виконання пісень-петрівок на Підляшші та й узагалі на теренах інших регіонів України – сказати важко. Якщо ні – то звідки взялася назва на їх означення, якщо ж усе-таки було – то чому в їх репертуарі так багато напливових текстів, що власне петрівчани визначити важко?

В. Давидюк з цього приводу зауважує, що петрівочні пісні – похідні від одного з різновидів веснянок – того, який обігрує тему пошлюблення молоді. Із властивим для тих же веснянок магічним прийомом все бажане подавати за дійсне, вони йдуть у цих побажаннях далі від пізніх веснянок і подають у своєму змісті не лише мотив вибору подружньої пари, але й сам акт пошлюблення як завершений [41, с. 173]. Гіпотеза дослідника видається слушною, адже репертуар петрівчаних пісень, попри різну генеалогію текстів, єднає одна тематична спрямованість – шлюбна.

Купальська обрядова пісенність на теренах Підляшшя не має розвиненої традиції також. У пам'яті респондентів, як правило, закарбовано лише один-два тексти, та й ті не завжди можна ідентифікувати як купальські. Тим часом

про неперервність звичаю відзначення Купала можна почути чи не від кожного з мешканців підляських сіл. Тим, однак, інформація про нього переважно і вичерпується. І тільки записи фольклористів минулих століть дозволяють скласти хоч приблизну картину святкування Купала на Підляшші.

Так, за спостереженням Й. Ярошевича, напередодні Св. Івана, коли смеркне, збиралася молодь обох статей на майдані, де перетиналися дві вулиці. Кожен, хто приходив, приносив із собою старе господарське начиння і складав його на купу, потім це все запалювали, а коли вогонь розгорявся, оточували його колом і починали співати. Під час дійства парами або по одному скакали через вогонь [208, с. 86]. У записах К. Вуйціцького знаходимо таку інформацію – на свято Івана палили Собутки, що називали Купало [235, с. 47].

Скупа та доволі суперечлива інформація про відзначення Купала, зафіксована дослідниками ХІХ ст., дещо проливає світло на факт відсутності купальських обрядодій у сучасній фольклорній традиції Підляшшя. Так, навіть давніші записи констатують факт контамінації двох свят: язичницького – Купала та християнського – Івана. Інформатори фактично не відділяють одне від іншого. Те ж саме бачимо й у текстах деяких підляських пісень: *«Ой дзіся Купала, а узавтра Яна, Боліт мене головонька, бо я й недоспала...»* [4, с. 2].

Тому-то сучасним фольклористам скласти уявлення про відзначення купальського свята на Підляшші досить непросто. Л. Лабович, зокрема, зазначає, що звичаї, пов'язані зі слов'янським купальським святом молодості, любові та очищення були живі на Підляшші до першої половини ХІХ ст. Поступова і цілеспрямована боротьба церкви з цим залишком язичництва призвела, однак, до цілковитого їх знищення та втрати пісенного репертуару. За спостереженням дослідниці, нині досить рідко можна записати зразки купальських пісень [110, с. 1]. І. Бакунович таку погану збереженість пісенного репертуару також пов'язує з втручанням церкви – магічне свято літнього сонцевороту випадає якраз у піст, званий Петрівкою [4, с. 2]. Якщо це дійсно так, то про достовірність записів купальських обрядів, навіть найдавніших, говорити не випадає. Не покращує ситуації й сучасне зацікавлення святом, хоча й культивує залишки купальської звичаєвості на теренах регіону. Тож будемо цілком свідомі того, що спроби встановити автохтонність тих обрядових дійств, які подекуди ще побутують на Підляшші, а також пісенності, приуроченої до купальського свята, можуть бути далекими від досконалості. На основі порівняльного аналізу із

фольклорними традиціями суміжних теренів все ж спробуємо з'ясувати генеалогію підляської купальської обрядовості.

Відомо, що релікти архаїчного пошанування головного небесного світила як символу і джерела життєдайних сил природи поширені у багатьох європейських народів: італійців, французів, німців, англійців, поляків, чехів, сербів, хорватів, албанців, греків, болгар, а також у східних слов'ян [90, с. 427–428]. Виникнути такі вірування могли тільки тоді, коли культ сонця і вогню мав надзвичайно важливе утилітарне значення. На основі археологічних артефактів обрядові звичаї, подібні до купальських, на європейських теренах дослідники синхронізують із порубіжжям II – I тис. до н. е. Зольники із соломи та сміття, зокрема, у цей часовий проміжок мали значне поширення на тих землях, де нині проживають італійці, серби, чорногорці, словенці, іспанці та австрійці [78, с. 10; с. 40; с. 46; с. 144; с. 250; с. 265].

На думку В. Давидюка, причиною революційних змін як на побутовому, так і на культурному рівнях була аридизація клімату, що відбулася на межі епох енеоліту і бронзи. Саме наприкінці епохи енеоліту з'являються археологічні графеми, котрі більшістю дослідників тлумачаться як символи вогню. Відомі такі зображення з кераміки культури лійчастого посуду, дещо ширше типологія вогняних символів репрезентована в культурі кулястих амфор. Тому-то, як вважає науковець, купальський міф виник десь на шляху усвідомлення сонця як джерела достатку [46, с. 173].

Така думка видається слушною, якщо зважити на той факт, що представники обох культур, які ідентифікуються із появою в артефактах матеріальної культури доказів існування солярного культу, – лійчастого посуду та кулястих амфор – прийшли на слов'янські терени з Центральної Європи. Ареал поширення обрядів сонцепоклонництва – тільки тому підтвердження. А що кожен із європейських народів по-своєму інтерпретує купальський міф – свідчення асимілятивних процесів в умовах освоєння нових територій представниками різних археологічних культур.

Якщо порівняти купальські обрядодії, що побутували і побутують на Підляшші, із тими ж звичаями у інших регіонах України – картина складається досить неоднорідна. Так, жителі західнополіських теренів про відзначення Купала часто-густо говорять із незнанням: «Купала в нас не святкували» або «Таке свято в нас не заведене» [45, с. 45]. Тим часом кількість обрядових пісень, приурочених до самого свята, тут майже не поступається навіть територіям етнографічної Волині, де Купала відзначають

споконвіків. Саме з останнього регіону відома і більшість текстів купальських пісень, уміщених у фольклорних збірниках різних років.

Беручи до уваги особливості підляського купальського обряду, у контексті нашого дослідження вважаємо за доцільне звернути увагу на окремі записи, залишені свого часу ще Лесею Українкою. Так, у розвідці «Купала на Волині» дослідниця подає досить цікаву інформацію. Запис, зроблений нею, характеризує відзначення купальського свята таким чином: «Звечора хлопці крадуть де-небудь солом'яника старого, – власне, крадуть, бо просити не годиться. Солом'яника того звать козубом. Того козуба хлопці тягнуть по селі, біжучи якнайшвидше і співаючи, а назустріч їм виходять люди і роблять перейму, себто складають на вулиці тріски, поліна, старі кошики і т. ін. – все то знадоби до купальського вогнища. Все тее хлопці забирають і пакують у козуб [...] Козуба виносять на вигін за село. Там уже збирається цілий гурт людей, більше молодь, але є й молодші молодіці, часами і з старших дехто. Співають тільки дівчата, та часом відповідають їм на співи й хлопці. Починають з котрої-небудь пісні, частіше «Ой молодая молодице». Хлопці тим часом запалюють козуба, устроївши в нього високі тички, щоб вогонь горів вище. Люди, що приходять дивитися на Купала, повинні принести з собою теж різний підпал» [165, с. 9].

Як бачимо, матеріали, зібрані Лесею Українкою на Волині, мало чим відрізняються від інформації, залишеної Й. Ярошевичем про святкування Купала на Підляшші. Інша справа, що термін «Волинь» у часи Лесі Українки мав небагато спільного з етнографічним окресленням регіону. Сама ж дослідниця вказала дислокацію записаних обрядодій досить приблизно – «у Ковельському повіті» [165, с. 9]. Тому-то не виключено, що до її розвідки могли потрапити й фольклорні матеріали з інших етнографічних регіонів України, насамперед, Західного Полісся.

Попри деяку плутанину, записи, зроблені Лесею Українкою, промовисто засвідчують, що купальські обряди теренової України та Підляшшя мають спільну генеалогію. Щодо пісенного репертуару, то, попри невелику чисельність, на Підляшші він також повністю дублює фольклорні зразки, що побутують на Волині та подекуди на західнополіських теренах. Так, найпоширенішими купальськими піснями на Підляшші є тексти «Молодая молодицьо» та «Малая ночка купалночка». Їх виконання традиційне і для Волині. За спостереженням В. Давидюка, серед купальських пісень Західного Полісся найбільшою популярністю також користується текст «Молодая молодице», котрий має численні варіанти [45, с. 99].

Побутування цього фольклорного зразка у контексті купальського обряду виглядає мало що не обов'язковим. Підтверджує таку думку і той факт, що в деяких місцевостях саме пісня «Молодая молодице» була заспівною у репертуарі купальських. На думку Ю. Климця, ідея плодороддя, що пронизує усі календарні звичаї українців, чудово пояснює, чому «розвести купайлицю» повинна була «молодая молодиця», тобто жінка, котра перебуває у розквіті фізичних сил [90, с. 28].

Прикметно, що пісня з мотивом розведення купали молодницею традиційністю виконання характеризується у тих місцевостях, де уціліли залишки купальських обрядодій. Так, будучи характерним для Підляшшя та Волині, на Західному Поліссі цей текст знаний не всюди. Ніякої невідповідності тут немає – він побутує лише там, де відомий сам факт святкування Купала.

За спостереженням дослідників, на західнополіських теренах Купала відзначали обрядовими діями лише де-не-де уздовж верхів'я Прип'яті – в Ратнівському, Шацькому та Любешівському районах [45, с. 100]. Це дає підстави В. Давидюку вважати, що купальські пісні на території Західного Полісся не виходять за межі поширення у регіоні пшеворської археологічної культури, яка географічно обіймала майже ті самі обшири на території Східної Польщі та Західної України, що й культура кулястих амфор [45, с. 68].

Зокрема, з пам'ятками останньої дослідники пов'язують відзначення купальського обряду у тих його звичаєвих проявах, які дійшли до наших днів. Так, бурштиновий диск, виявлений на теренах Волині поблизу Дубна, уже позначений яскравими солярними символами – на одному боці диска зображені сонячні промені у вигляді хреста, на іншому – три схематичні людські постаті із піднятими вгору руками [108, с. 63].

І хоч у описах купальської звичаєвості маємо чимало білих плям, а кожен із етнографічних регіонів України характеризується специфічними ознаками відзначення свята, можна з упевненістю стверджувати, що терени Підляшшя, Волині та Західного Полісся репрезентують обрядові прояви Купала, що мають спільну генеалогію. Звідки беруть свій початок усі ці звичаї, однозначно сказати важко. Якщо пов'язувати їх із племенами культури кулястих амфор, котрі обіймали ці території, то приблизними часовими рамками їх виникнення мусить бути період III – II тис. до н. е.

Попри виразне скотарське спрямування календарної обрядовості досліджуваного терену, серед поезії літнього календарно-обрядового циклу традиційністю на Підляшші відзначається побутування жнивварських пісень.

Однак якщо розглянути поліський край в цілому, то картина дещо врівноважується – на усіх його обширах – це загальна тенденція. А що майже кожен текст жнивварських пісень виказує зв'язок із патріархальним устроєм, можемо зробити висновок, що утвердився сам обряд дещо пізніше, ніж той же купальський.

Комплекс підляських жнивварських пісень репрезентований доволі значною кількістю текстів, які, окрім багатства поезики, свідчать ще й на користь органічної єдності із репертуаром теренової України. Якщо відзначення свята Купала у регіоні збереглося головно на обрядовому рівні, то жнивварські звичаї тут супроводжуються розмаїтим пісенним репертуаром. Так, у структурі літньої обрядової пісенності жнивварські тексти становлять основний масив.

Подібно як і на Західному Поліссі, на теренах Підляшшя відсутні тексти, приурочені зажинковим обрядодіям. Жоден із інших суміжних із Підляшшям теренів – у цьому не виняток. Загалом же, якщо розглянути тексти зажинкових пісень, розміщені у будь-якому збірнику українського фольклору, можна зауважити, що вони представлені доволі скупо. Вочевидь, їх виконання не було обов'язковим і, можливо, лише згодом частково увійшло у жнивварський обряд.

Натомість жнивні та обжинкові пісні на Підляшші становлять значний текстовий репертуар. І хоча респонденти дуже приблизно диференціюють ці два різновиди, зазначаючи, що пісню виконували «як жито жали», вони, за нашими підрахунками, кількісно майже однакові.

Тексти жнивних пісень, що побутують на Підляшші, своєю тематичною спрямованістю та ритмоструктурою фактично не відрізняються не лише від репертуару сусідніх регіонів, а й від загальноукраїнського взагалі. Усе ж найбільше паралелей знаходимо із західнополіськими та волинськими фольклорними зразками. Не такі яскраві спорідненості з територіально близькою Холмщиною. Так, підляські тексти «Ой жнися, жнися, мій загонець широкий», «Ой котився житній в'янеш по полю», «Наша пані домує», «Ото наша веселка», «Пошли дєвонькі в лес калиноньку ламати», «Ой паноньку наш», «Коло двору новенького» характерні і для територій Західного Полісся та Волині.

Обжинкові пісні Підляшшя, попри тематично-змістову єдність із загальноукраїнським репертуаром, мають деякі особливості. Це стосується головно текстів, зміст яких прямо чи опосередковано пов'язаний із обрядовими діями закінчення жниввання. Тому перед тим, як перейти до з'ясування особливостей обжинкової пісенності Підляшшя, вважаємо за

доцільне детальніше зупинитися на основних обрядодіях, приурочених завершенню жнив, адже вони, маючи свою специфіку, відповідно відобразились і на календарно-обрядовій поезії регіону.

На Підляшші в кінці жнив, подібно, як на теренах інших регіонів України «бороду», було прийнято робити із залишеного невижатого колосся в полі «перепелицю» або «верею». Жителі регіону описують це дійство таким чином: *«А як дождем, зробимо «перепелицю». Покінемо трошки жита, зв'яжем вершок, випоєм (коб на другій руок було чисте), вберемо квітками. Хлібець всередіну покладемо на застелений білою хусткою камінець. Це робілі для того, коб урожай гожи був. Частінку колоскуов зрізували і святілі на Сплінє. А потум вже жито засівали на новий урожай»* [11, с. 40].

«Колісь, як то жалі серпами, – ну все тие перепелице робілі. Вже як дожнут і озьмут тако позбірают жита туюлько, і з'єжут, и вінками вберут, бо то вже перепелиця. І на...Положат хліба й соли всередину» [2, с. 389].

«Обряд завивання перепелиці», відомий на теренах краю, присутній і у фольклорних традиціях суміжних регіонів. Так, за спостереженням А. Кримського, на Поліссі серед кількох номінацій на означення залишеного на ниві недожатого колосся трапляється й назва «перепелиця» [99, с. 307–308]. У деяких місцевостях Волині можна почути інформацію, що «колосся на ниві залишають перепелиці на гніздо» [19]. Схожі розповіді можна записати і від респондентів із Холмщини: *«Жито дожинают, роблять перепилку. Кійочка встромлят, зв'яжут горою, жито ополют (щоб на другий рік було чисте), камінчиками обложать, орабом притрусят (щоб жито було таке велике, як ораб). Кладут кусочок полотна, хліба, а з реишок жита кожна господиня робить собі квітку»* [149, с. 264].

Для польської обжинкової звичаєвості такий обряд цілком традиційний: «Пшешпюрку», чи «кокоску», робили з колосків озимого хліба, найчастіше з колосків пшениці. Їх спеціально для «пшешпюрки» залишали десь поблизу дороги, щоб було видно всім перехожим. Колосся пшениці сплітали в три коси – по три пасма в кожній. Усе навколо виполювалося від бур'янів – вірили, що від цього пшениця на наступний рік буде чистою і дасть хороший урожай. Потім «пшешпюрку» прикрашали квітами, на землі між її «косами» постатниця клала плоский камінь на трьох менших каменях – «ногах». Це був столик. Його накривали білою лляною ганчіркою – скатертиною. На стіл клали хліб, шматочок сиру, огірок, дрібну монету» [78, с. 180].

Схожі обрядодії на теренах Західного Полісся відбувались під час завивання «бороди» – її теж зв'язували, коли закінчували жати, прикрашали квітами, клали туди хліб із сіллю, витереблювали зерно і сіяли кругом неї

[143, с. 297]. Однак на згадку про номінацію «перепелиця» в західнополіських селах натрапити важко – подекуди вона виявляється на рівні тексту.

На Підляшші ж тексти обжинкових пісень, центральним образом яких виступає перепілка – не дивина. Чудовий тому приклад – один із найпоширеніших у регіоні фольклорних зразків «Вилітай, вилітай, перепілко», який описує завершальний етап жнивварської праці. Згадується перепілка і в інших підляських текстах. На теренах сусідньої Волині також трапляються схожі тексти – «Ой через село перепілка летіла», «Перепеленька мала», «Перепілойко моя». Судячи з наявності самого обряду «завивання перепелиці», мають місце вони і у фольклорній традиції Холмщини. Принаймні із записів О. Кольберга нам відома холмська пісня «Перепеличка малий птах» [76, с. 237].

Загалом же репертуар обжинкових пісень Підляшшя репрезентований фольклорними зразками, що не позначені яскравими регіональними особливостями. Найпоширеніші серед них – «Ой котився житній вянек по полю», «Ой йдемо, йдемо з ридного поля додому», «Уже тепер у нас, тату, обжинки» тощо – цілком вписуються у загальноукраїнський контекст.

Функціонування календарно-обрядової пісенності **зимового циклу** на Підляшші також має свої особливості. Так, вітально-величальна поезія, що побутує в регіоні, з-поміж календарно-обрядового репертуару Підляшшя має чи не найбільше відмінностей у порівнянні з тереновою Україною. Попри спільне функціональне призначення, що єднає усі українські різдвяно-новорічні пісні – накликати добробут та достаток у господу – вона відзначається характерними рисами, котрі, як уже йшлося вище, зумовлені історичними та етнокультурними чинниками.

Різдвяно-новорічна поезія на теренах регіону репрезентована типовими для української фольклорної традиції жанрами: колядками та щедрівками, до яких примикає ще один – гоготухи. Саме їх виконання і виявляє яскраву регіональну особливість.

Чільне місце у репертуарі зимової обрядової пісенності Підляшшя займають колядки. Їхня чисельність майже не відрізняється від пісенного комплексу гоготух та щедрівок разом узятих. Така хороша збереженість вказує на автохтонність колядної традиції на теренах регіону. Відомі тексти багатьох підляських колядок і для жителів сусідньої Холмщини. На території Опілля, за відсутності щедрівкової традиції, колядуванню відводиться основна роль серед вітально-величальних пісень. Достатньою кількістю текстів, аби скласти враження про традиційність їх виконання,

репрезентовані колядки і на Волині. Щодо західної частини Полісся, то тут ситуація дещо інша. Так, за спостереженням О. Білик, і колядують, і щедрують на західнополіських теренах, як правило, на Новий рік, а відтак майже всі тексти вітальних пісень підпадають під одну збірну назву «щедрівка» [9, с. 245].

В. Давидюк, з'ясовуючи історичну та географічну атрибутивність українських колядок та щедрівок, зауважив, що географія поширення номінації «колядка» серед населення різних етнографічних регіонів неоднакова. За спостереженням дослідника, чим ближче до Карпатського хребта, тим популярнішими стають колядки і рідко можна почути слово «щедрівка», а чим далі від нього на схід, тим стає уживанішою друга назва [43, с. 126].

Підтверджує таку гіпотезу означення словом «колядка» вітально-величальних пісень на теренах Опілля, а також малопоширеність останнього терміна на західнополіських територіях. Щодо волинської різдвяно-новорічної традиції, то тут уживання обох номінацій, як і побутування фольклорних зразків, окреслених ними, репрезентоване більш-менш пропорційно.

Інакше з Підляшшям. Територіальна зближеність із Західним Поліссям, де в основному виконуються щедрівки, а колядки світського характеру майже не відомі, та віддаленість від Карпатського регіону, де все навпаки, не стали причиною відсутності чи, принаймні, малої поширеності на Підляшші колядок. Навпаки – у значно гіршому становищі тут знаходяться щедрівки. Вочевидь, причина побутування чи непобутування лежить у дещо іншій площині. Слушними з цього приводу видаються нам зауваги З. Марчук щодо превалювання скотарських мотивів саме в колядках [122, с. 29]. Відтак, можна зробити висновок, що колядна традиція первісно укорінена на тих теренах, де свого часу домінуючою формою господарства було скотарство. Таким чином, усе стає на свої місця – попри територіальну віддаленість регіонів Підляшшя та Карпат, побутування назви «колядка» на їхніх територіях етнокультурно обумовлене – господарська спрямованість населення обох регіонів тяжіє до скотарства.

Серед текстів колядок, що побутують на Підляшші, найбільше пісень зі шлюбними мотивами. Їх адресатами виступають неодружені хлопці та дівчата. Така тематична спрямованість витримана цілком у руслі загальноукраїнської колядної традиції. Так, за спостереженням дослідників, серед величальних пісень зі складоритмічною будовою 5+5 найбільше

адресованих хлопцеві (39%) та дівчині (34%) – решту в рівних пропорціях ділять між собою господарю, господар та вся сім'я [43, с. 130].

Єдиною відмінністю, порівняно із тереновою Україною, виступає кількісне співвідношення підляських колядок для хлопців та дівчат. Останні, на відміну від регіонів Волині та Західного Полісся, на Підляшші чисельно домінують. Схожа ситуація спостерігається на теренах Опілля та в тому ж таки Карпатському регіоні.

Прикметно, що дії, зображені в українських колядках, адресованих дівочтву, відбуваються головно влітку. Підляшшя – у цьому не виняток. Чи не кожна з таких пісень містить промовисте підтвердження, адже події розгортаються саме тоді, коли *«Жито пиєницю час вижинати, Грушки, яблушка час обтрасати, Вішні, черешні час обривати»* [163, с. 41]. Натомість майже усі колядки, адресовані хлопцеві, як зазначають дослідники, позначені весняними мотивами [43, с. 130]. На Підляшші, однак, ситуація дещо інша – подібно як і на теренах Опілля, колядок хлопцеві з весняними мотивами тут фактично не трапляється. Основні образи таких вітальних пісень також лучаться до літніх та мало чим різняться від дівочих колядок. Можливо, виникли вони пізніше на зразок тих, що адресувались дівчатам. Та, вочевидь, причина в іншому.

Свого часу на зв'язок українських колядок із волочебною традицією вказував ще Ф. Колесса, стверджуючи, що «колядки своїм змістом, формою й характером величання близькоспоріднені з білоруськими т. зв. волоченими піснями, які співають у часі великодня дружини «волочебників», організовані так само, як українські колядники» [93, с. 37].

В. Давидюк зауважив: «Незважаючи на те, що сам колядковий розмір 5+5 в південно-західних районах України домінує, жодної вітальної пісні хлопцеві, складеної в цьому розмірі галицьким діалектом, щоб у ній події відбувалися навесні, нам виявити не вдалося. Відсутні весняні колядки хлопцеві і на Закарпатті» [43, с. 136]. Пов'язано це, за словами дослідника, із волочебно-риндзювальюно-похідними мотивами вітальної поезії, адресованої хлопцеві. Її переважна більшість зафіксована в зонах домінуючого землеробства. Заволочивши посіви, там хлопці отримували волю аж до жнив, шукаючи в цей період дівчини до пари. На відміну від хліборобів, молоді пастухи, особливо ті, які займалися відгінним скотарством, такої можливості були позбавлені – все літо вони були зайняті випасанням худоби [43, с. 136].

Що ж стосується Підляшшя із його скотарською специфікою ведення господарства, то тут належних передумов для виникнення волочебної традиції не сформувалось. Схожа ситуація простежується і на теренах

Карпатського регіону. Цілком умотивованою, таким чином, бачиться і відсутність на території обох регіонів колядок хлопцеві з весняними образами. З тієї ж причини, вважаємо, вітально-величальних пісень для дівчат у розмірі 5+5 на Підляшші побутує більше, аніж для хлопців.

Кількість колядок, адресованих господареві та господині, у регіоні теж неоднакова. Глава сім'ї як адресат вітально-величальних пісень тут значно поступається своїй дружині. Однак остання дуже часто зображена у текстах пісень в очікуванні свого чоловіка. Такий перебіг подій вказує на те, що в час виконання вітальних пісень його взагалі не було вдома. Якщо ж зважити на той факт, що колядок, адресованих безпосередньо господареві, на Підляшші побутує незначна кількість, то таке припущення – небезпідставне. З чим пов'язана ця диспропорція, однозначно сказати важко. Єдиною підказкою може послужити хіба схожа ситуація з тими вітальними піснями, котрі адресуються неодруженій молоді. Превалювання дівочих колядок, подібно, як і вітальних пісень господині, може бути пов'язане зі специфічними рисами ведення господарства на Підляшші. Адже відгінне скотарство потребувало постійного відлучення від дому саме чоловіків та молодих хлопців.

Невелика кількість побутування колядок для господаря та господині вказує і на їх нетрадиційне побутування або пізніше походження. Так, на теренівій Україні таких текстів теж функціонує небагато. Значно більше тих, котрі згадують кожного із членів родини і мають космогонічні мотиви. Їх генезу, беручи до уваги наявність у змісті парної патріархальної сім'ї з її первісною ієрархією, дослідники синхронізують із добою раннього заліза [41, с. 68]. Підляські ж колядки для господині, як зрештою і ті, що побутують у інших регіонах України, вибудовуються навколо перелічення її чеснот. Про це свідчить і список традиційно вживаних у таких текстах означень: *«слічная пані млода»*, *«Ой ясна красна в лузі калина, Єще краснієйша Янкова жона»* [163, с. 34] тощо. Трапляються в таких піснях і згадки про місяць і зорі, але хіба для того, щоб порівняти з ними красу молодої пані – *«По двору ходит, як мієсяц сходит, До сієни вуоїшла, як зора зийшла»* [163, с. 34]. Вихвалянням зовнішності ці фольклорні зразки подібні до величальних пісень дівчині. Вочевидь, їх виконання утвердилось значно пізніше, аніж тих же колядок зі шлюбними мотивами. Про це свідчить і неоднозначна образно-тематична канва – контамінація космогонічних та шлюбних мотивів.

Репертуар релігійних колядок або ж, за означенням І. Франка, коляд, на Підляшші дублює загальноукраїнські пісенні тексти. Відтак, на їх розгляді зупинятися не будемо.

Важливою у порівняльному контексті бачиться ритмоструктура підляських колядкових текстів. На відміну від весняно-літніх пісенних жанрів, які складоритмічно більш-менш однорідні з загальноукраїнськими, рядки підляських колядок не завжди витворюються традиційним для цього типу пісень розміром 5+5. Так, окрім нього, побутують у регіоні ще й тексти, багатоскладовий рядок яких має будову 5+5+3 (рідше, 6+6+3 та 5+6+3). Останні три склади в кожному з цих розмірів припадають на рефрен «коляда», який для загальноукраїнської традиції не властивий. Більше трапляється він у південних московитів. Така структура характерна і для багатьох пісень весняно-літнього циклу.

Прикметно, що на Підляшші ритмосклад 5+5 із нарощенням трискладового рефрену найчастіше репрезентує рядки текстів зі шлюбними мотивами («А в пана Мірка призба золота, коляда», «Скавав сичечок та й по смитечку, коляда», «Там з-за гори, гори світилися зори», «Сидит зайчикок пуд ліпонькою биб дзьобле» тощо). Саме така тематична спрямованість – основна для весняно-літнього календарного фольклору Підляшшя.

Схожість ритмічного малюнка пісень весняного та зимового циклів, за спостереженням В. Давидюка, характерна й для інших регіонів України. Так, колядки із розміром 5+5+3 трапляються і в західній частині етнографічної Волині [49, с. 37]. Порівняльний аналіз їх ритмоструктури із будовою західнополіських весняно-літніх текстів, на думку дослідника, дає вагомі підстави для того, щоб вважати, що в українців існували колись весняні колядки [49, с. 37].

Зимових календарно-обрядових пісень щедрівкового типу на Підляшші побутує значно менше, ніж колядок. В цьому плані досліджуваний регіон найбільш суголосний із територією сусіднього Опілля. Для інших суміжних теренів – Холмщини, Волині та Західного Полісся – віншування господарів на Новий рік піснями-щедрівками цілком традиційне. Особливо вирізняється в цьому плані західнополіський регіон. Що стосується волинських щедрівок, то тут, за спостереженням дослідників, простежується тенденція скорочення кількості пісень щедрівкового типу – дуже часто замість цілого тексту вдається записати лише його усічену частину [49, с. 59].

Оскільки порівняння колядкової та щедрівкової величальних традицій свідчить про їх незалежне виникнення та становлення, вочевидь, і формувалися вони як жанри у різних місцевостях. Свідченням того – присутні у них описи природного середовища, котре в колядках та щедрівках зовсім різне [98, с. 154].

Так, з'ясовуючи історично-географічні параметри функціонування обох жанрів зимової обрядової пісенності, В. Давидюк зауважив, що адресатом щедрівок постає головно господар, якому щедрувальники вінують усіляких гараздів [43, с. 128]. Оскільки ж компонентами його селянського щастя в таких вітальних піснях виступають порядок у господарстві, добрий урожай та приплід худоби, можемо зробити висновок про хліборобське спрямування цього жанру.

На хліборобсько-тваринницький симбіоз основних мотивів щедрівок Західного Полісся вказує сучасна дослідниця О. Білик. На її думку, зумовлено це господарською характеристикою регіону [9, с. 245]. Слідуючи логіці фольклористики, неважко пояснити і незначну кількість текстів щедрівок, які побутують на Підляшші, та їх відсутність на теренах Опілля. Виконання пісень такого типу не було актуальним для тих регіонів, де землеробство первісно не становило основного заняття населення. Підтверджують це припущення і зауваги до вітально-величальної традиції Карпатського регіону. За спостереженням дослідників, там слово «щедрівка» невідоме, а усе, що співається від Свят-вечора і до Водосвяття номінується «колядками» [43, с. 126].

Виконання ж щедрівок на Підляшші співпадає у часі зі співанням пісень-гоготух. Можливо, саме останні – причина поганої збереженості перших, адже, на перший погляд, це два жанрові різновиди, що розвивалися осібно один від одного. На це вказують і основні мотиви, і статева диференціація виконавців таких пісень. Якщо щедрівки на Підляшші виконувалися хлопцями, то «гоготали» тут тільки дівчата. Однак, проаналізувавши тексти тих щедрівок та гоготух, що побутують на Підляшші, неважко помітити, що останні не відзначаються архаїчністю. Випрошування гостинців за недосконале вітання (майже всі такі пісні маркуються вигуками «гу-гу-гу»), та й саме частування, якого вимагають гоготушники («*Кішки, колбаскі, на колючку кашкі*» [163, с. 45]) вказують на профанний характер такої пісенності. Функціонування гоготух на Підляшші поруч із невеликою кількістю власне щедрівок свідчить про занепад вітально-величальної новорічної традиції. Оскільки ж виконання щедрівок для Підляшшя не є таким типовим явищем, як для західнополіського регіону, їх витіснення профанними «гоготухами» відбувається досить швидко. Так, попри номінативну плутанину, у сучасних збірниках пісенності Підляшшя домінують усе ж тексти з вигуками «гу-гу-гу».

Незважаючи на контактні взаємовпливи із сусідніми регіонами, звичай гоготання за межі Підляшшя майже не поширився. Острівкове його

побутування фіксується в окремих прибузьких селах Берестейщини та Західного Полісся, що входили на початку ХХ ст. до складу Холмського воєводства, а тому мали ідеальні умови для взаємозапозичень з населенням Підляшшя. Не відкидаємо й можливості раніших культурних взаємовпливів уздовж Західного Бугу, оскільки далеко від прибережної зони це явище не відходить. Отже, спілкування відбувалося винятково по течії річки.

Таким чином, виконання гоготух має суто регіональний характер та промовисто вказує на занепад архаїчного спрямування вітально-величальних пісень на теренах Підляшшя. Витіснення текстами профанного характеру первісних різдвяно-новорічних пісень спостерігається і в інших регіонах України. Однак там, де глибоко вкорінена традиція новорічних віншувальних пісень, примітизація первісних текстів щедрівок та колядок виражена не так яскраво.

Отож, проаналізувавши побутування календарно-обрядової пісенності Підляшшя у контексті зіставлення із фольклорними традиціями сусідніх регіонів, зауважимо, що досліджуваний край – етнічно український. Окрім історичних передумов, на це вказують етнокультурні чинники, серед яких – образно-тематична єдність календарно-обрядової поезії Підляшшя із репертуаром інших етнографічних регіонів України, насамперед тих, що територіально до нього дотичні.

Так, весняна календарна пісенність підляського краю виказує найяскравіші паралелі з регіоном Західного Полісся. Номінативне окреслення підляських весняних текстів дублює видові назви, які трапляються і в західній частині Полісся. Серед таких – «веснянки», «рогульки», «зельмани», «володарки», «постяні пісні». Виявляє яскраві паралелі із західнополіською і тематична спрямованість весняних пісень Підляшшя. Власне веснянок (тобто тих, що виконувалися з метою пришвидшення приходу тепла) у обох регіонах побутує незначна кількість. А у деяких місцевостях Західного Полісся (межиріччя Турії та Вижівки) їх узагалі не пам'ятають.

Найпоширеніша у досліджуваному регіоні назва «рогулька» окреслює натомість тексти, марковані шлюбними мотивами. Західнополіські інформатори, у свою чергу, стверджують, що на їхніх землях термін «веснянка» раніше не мав такого загального поширення – пісні, що співалися від Великодня до Зелених свят, звалися «рогульками». Їх основна тематика – шлюб та родинне життя.

Поруч із західнополіськими, весняна пісенність Підляшшя виявляє деякі паралелі і з волинськими фольклорними зразками, насамперед тими, що репрезентують її західну частину. Так, назви «веснянка», «зельман»,

«володарка», «великодня пісня» побутують і на Підляшші, і на Волині. Найпоширеніша підляська номінція весняних календарно-обрядових текстів – «рогулька» – на волинських теренах трапляється не так часто, як на західнополіських.

В умовах близького територіального сусідства виявляються точки перетину і з репертуаром сусіднього Опілля, однак порівняно з волинськими та західнополіськими паралелями, галицьких у весняному репертуарі не так багато.

Дослідження фольклорного репертуару Підляшшя доволі часто репрезентовані у комплексі з сусідньою Холмщиною, що саме по собі уже диктує схожість (якщо мало не спільність) пісенного комплексу обох регіонів. Попри таку усталену традицію, все ж зазначимо, що спільна історична доля та адміністративно-територіальне відмежування від теренової України не завжди означає ідентичність фольклорного матеріалу. Так, весняний календарно-обрядовий репертуар Підляшшя виказує набагато більше схожості із західнополіськими теренами, аніж із холмськими. Що стосується останніх, то лише північна їх частина виявляє паралелі з Підляшшям.

Відсутність юрійської пісенності поруч зі збереженістю обрядодій повністю суголосна із тереновою Україною. Магічні ж обходи полів, приурочені до дня св. Юрія, що побутують на Підляшші, нічим не відрізняються від західнополіських та волинських.

У комплексі літньої календарно-обрядової пісенності Підляшшя повністю відсутня русальна звичаєвість та пісенність. Схожа ситуація й на Західному Поліссі – інформація про русалок там побутує в основному на рівні вірувань. Єдиним проявом обрядодій, що приурочені до Зелених свят, на Підляшші виступають «обходи полів з королівною». Попри рудиментарний характер побутування у регіоні, такий звичай вказує на спільну семантику із західнополіським «водінням куста» та волинським «обрядом лялі». Маючи основним призначенням сприяння родючості, такі обрядові дії на полях були традиційними для багатьох слов'янських народів. Та все ж визначальну вагу вони мали на територіях, у веденні господарства яких домінувало хліборобство. В силу таких причин проаналізовані матеріали дозволяють припускати, що на Підляшші традиційними ці обряди не стали.

Відсутністю русальної пісенності пояснюється на Підляшші тематична єдність весняного та літнього пісенного фольклору. Так, контамінація рогульок та петрівчаних пісень призвела до утворення регіональної назви –

«петрівка-рогулька». Нею на Підляшші окреслюються пісні, які виконуються влітку, однак текстуально дублюють репертуар весняних. Схожа ситуація і на теренах Західного Полісся, різниця хіба в тому, що номінативне окреслення не містить вказівки на зв'язок із весняним репертуаром. Причиною такої єдності бачиться й домінування шлюбних мотивів у весняно-літньому репертуарі обох регіонів. Цим можна пояснити і присутність серед петрівчаних та рогульчатих пісень Підляшшя текстів позаобрядового характеру – їх виконання уможлиблювала основна тематична спрямованість.

Ідентифікувати купальські обрядодії Підляшшя досить складно. Інформація про їх побутування та особливості перебігу в регіоні доволі суперечлива. Записи минулих століть та їх зіставлення з відповідними матеріалами з Волині та деяких західнополіських територій дозволяють, однак, зробити висновки про спільну генеалогію. Купальська пісенність на території Підляшшя представлена доволі скупо. Серед власне купальських пісень стійкістю побутування відзначаються один-два тексти. Однак якщо зважити, що без їх виконання не обходилося саме святкування Купала, питання автохтонності фольклорних зразків відпадає саме по собі. Прикметно, що один із найпоширеніших у регіоні купальських текстів «Молодая молодицьо», добре знаний на Волині, звідки відома і більшість українських купальських пісень. На території Західного Полісся цей текст трапляється лише уздовж верхів'я Прип'яті – там, де відзначення Купала має обрядове підтвердження.

Репертуар жнивних пісень Підляшшя повністю вписується в загальноукраїнський контекст. У порівнянні з сусідніми територіями вирізняється лише група обжинкових пісень, що містить згадку про «обряд завивання перепелиці». Трапляються схожі тексти на території Волині, їх побутування в регіоні підкріплене і спільною з Підляшшям назвою залишеного на ниві невижатого колосся – «перепелиця».

Таким чином, весняно-літній фольклор Підляшшя з-поміж сусідніх регіонів найбільше паралелей виявляє із регіонами Західного Полісся та Волині. Спільність мотивів таких архаїчних жанрів, як весняні та купальські пісні інакше, як історично-археологічними передумовами, пояснити важко. Останні, зокрема, дозволяють з'ясувати і те, чому на теренах Підляшшя пріоритет серед календарно-обрядового фольклору відводиться текстам зі шлюбною тематикою.

Проаналізувавши господарську спрямованість представників тих археологічних культур, які заселяли підляські терени у період енеоліту – бронзи, зазначимо, що більшість із них мали виразне скотарське

спрямування. Починаючи культурою кулястих амфор і закінчуючи племенами пшеворців, така специфіка ведення господарства була для підляських земель визначальною. Оскільки ж землеробство первісно на теренах регіону не відіграло вирішального значення, то й аграрно-вегетаційні мотиви не стали основними для календарної обрядовості Підляшшя.

В цьому плані культура кулястих амфор відіграла виняткове значення. За спостереженням В. Давидюка, там, де її племена заповнили території, населені до цього первісними мисливцями, весняний фольклор, що репрезентує місцеву традицію календарного міфу, головним чином представлений мотивами парування. Їх виконання випадало переважно на пізню весну [46, с. 144].

Якщо зважити на той факт, що населення культури кулястих амфор на підляських теренах зайняло землі, заселені до того представниками культури гребінцево-наколюваної кераміки, то з припущенням дослідника важко не погодитися. Основним заняттям останніх виступало мисливство та рибальство.

Певну роль в утвердженні скотарського типу господарювання відіграли і представники пшеворської археологічної культури, котра в епоху бронзи обіймала підляські терени разом із землями Західної Волині та Полісся. Спільність мотивів весняно-літніх пісень усіх цих територій – промовисте тому підтвердження. Так, найбільше паралелей пісенності Підляшшя має з західноволинськими теренами та уже згадуваним межиріччям Турії та Вижівки.

Специфіка ведення господарства пояснює і диспропорцію в репертуарі зимового календарно-обрядового фольклору. Так, побутування вітально-величальних пісень щедрівкового типу на Підляшші кількісно значно поступається колядкам. Функціональна спрямованість щедрівок в умовах скотарського побуту не мала для Підляшшя особливого значення. Схожу ситуацію дослідники констатують хіба на теренах Карпатського регіону, населення якого споконвіків займалося відгінним скотарством.

Таким чином, тематична спрямованість календарно-обрядової пісенності Підляшшя яскраво засвідчує органічну єдність із іншими етнографічними регіонами України. Насамперед, західними теренами Полісся та Волині. Спільність культурно-історичного середовища усіх цих ареалів, яка бере свій початок з енеолітичних часів, на образно-тематичному рівні календарно-обрядової пісенності промовисто підтверджує «українськість» фольклорної традиції Підляшшя.

ВІДПОВІДЬ БЕЗ ВАРІАНТІВ

Опрацьовані матеріали дозволяють окреслити регіон Підляшшя як найзахіднішу частину українських етнографічних територій, що знаходиться поза межами адміністративно-територіального впливу України і становить північно-східну частину Республіки Польща.

На основі історично-археологічних джерел з'ясувалося, що підґрунтя формування традиційної звичаєвості Підляшшя бере свій початок з доісторичних часів і має чимало спільних сторінок із тереновою Україною. Така спільність детермінована господарською спрямованістю ще археологічних культур неоліту – бронзи та пізніших, які обіймали тривалий час поруч із підляськими землями і частину західноукраїнських територій, насамперед, Західне Полісся та Волинь. Серед них – культура гребінцево-наколюваної кераміки, кулястих амфор, лужицька, висоцька та пшеворська. Підтверджують східнослов'янське походження населення, яке колонізувало терени Підляшшя, і археологічні пам'ятки V – VI ст. н. е.

Подальша історична доля Підляшшя була визначена його перебуванням у складі різних державних утворень. У X ст. підляські території увійшли до Київської Русі, а згодом – Галицько-Волинського князівства (до половини XIV ст.). До початку Першої світової війни землі Підляшшя як адміністративно-територіальна одиниця по чергово входили до складу різних держав: Великого князівства Литовського, Королівства Польського, Австрії, Прусії та Російської імперії. Після двох воєн історичні обставини призвели до того, що й до сьогодні регіон Підляшшя відторгнутий від теренової України. Найістотніше вплинула на природний перебіг життя носіїв української етнокультурної спадщини на території Польщі депортаційна акція «Вісла». У зв'язку з тим, що українське населення частини Підляшшя було визнано радянськими ідеологами білоруським, цей край не розділив долі інших територій повоєнної Польщі, заселених українцями. Відтак на сьогодні єдиним регіоном у складі польської держави, де місцеве населення не зазнало депортації, а тому зберігає у своїх межах автохтонну традиційну культуру, залишилося Північне Підляшшя. Маючи низку специфічних регіональних рис, традиційна культура цього краю водночас зберігає глибоку українську ідентичність.

Календарно-обрядова поезія на території Підляшшя репрезентована весняними піснями у різних варіантах локальних назв; петрівчаними, купальськими, жнивварськими піснями; колядками, колядами, гоготухами, щедрівками, що загалом відповідає загальноукраїнській традиції. Разом із

тим календарний фольклор досліджуваного терену позначений частковими відмінностями.

Основний пласт календарно-обрядової пісенності Підляшшя складають тексти весняного циклу, які законсервували чимало своєрідних характеристик, що визначають їх регіональну специфіку. Серед таких – побутування місцевого означення жанрового різновиду номінацією «веснянка-рогулька», що з'явилася внаслідок контамінації не тільки двох найуживаніших у регіоні назв весняної пісенності, а й контамінації самих жанрових різновидів на основі ідентичності мотивів, притаманних їх текстам; спорадичність поширення власне веснянок – текстів із закличними мотивами (на території Підляшшя активністю побутування відзначається лише пісня «Ой, весна красна, а що ж ти нам принесла?»); невелика кількість весняних пісень, позначених аграрно-вегетаційною тематикою; шлюбна спрямованість пісенного репертуару весняного календарного циклу. Шлюбні мотиви домінують на Підляшші у всіх текстах, які визначаються їх виконавцями як «веснянки» та «рогульки». Найпоширеніша пісня цього спрямування, функція якої – сприяння паруванню молоді з метою подальшого одруження – «Положу я кладку вербову, вербову». Своєрідна особливість підляського весняного календарно-обрядового фольклору – виконання текстів дражнливо-дотинкового характеру.

Частковими відмінностями позначений і літній календарно-обрядовий фольклор Підляшшя. Календарна лабільність виконання одних і тих же текстів як навесні, так і посеред літа, призвела до появи в регіоні специфічного означення виду поняттям «петрівки-рогульки». Головно він репрезентує тексти рогульок із мотивами пошлюблення.

Регіональну специфіку має купальська пісенність Підляшшя. У її репертуарі поруч із власне купальськими могли виконуватися й будь-які інші тексти зі шлюбними мотивами. В цьому плані найбільша контамінація з весняним календарним циклом. Найпоширеніші тексти купальських пісень цієї місцевості – «Молодая молодицьо» та «Малая ночка купалночка». Їх численні варіанти та традиційність виконання свідчать про автентичність на підляських землях.

Ряд специфічних рис має й жнивварський фольклор Підляшшя. Показова його прикмета – відсутність у репертуарі женців зажинкових пісень. На відміну від останніх, комплекси власне жнивної та обжинкової характеризуються хорошою збереженістю. Вирізняється серед підляських жнивварських пісень група текстів із центральним образом перепілки, що пов'язано з називанням «перепелицею» залишеного на ниві невижатого

колосся. Серед них частотністю побутування відзначається пісня «Вилітай, вилітай, перепілко». Функціонування схожого тексту серед польськомовного населення Підляшшя наводить на думку про культурні взаємовпливи між українською та польською фольклорними традиціями.

Зимовий календарно-обрядовий фольклор виразніше виділяє досліджуваний регіон з-поміж інших етнографічних теренів України. Серед вітально-величальної поезії колядкового типу кількістю варіантів та частотністю побутування відзначаються тексти, адресовані неодруженій молоді, а тому в їх основі лежать не господарські, а шлюбні мотиви.

Переважна більшість таких пісень спрямована на дівочу публіку, а тому оспівує їхню вроду чи зображає події, які віщують швидке одруження. Колядок, присвячених парубкові, на Підляшші побутує значно менше. Відомі на теренах регіону і рідкісні в цілому вітально-величальні пісні господині, їхня основна тематика та специфіка подачі інформації, однак, вказує на те, що виникли такі тексти на основі колядок дівчині з метою розширення кола адресатів привітальних пісень. Натомість колядкові тексти, адресовані господареві, у регіоні майже не трапляються, немає навіть таких, де превалювало б зображення певних господарських процесів – оранки, сівби, збору урожаю.

Специфічна ознака підляської зимової календарної обрядовості – виконання на старий Новий рік пісень, відомих у регіоні як «гоготухи». Їх зміст фактично не стосується побажань хліборобського достатку, характерних для щедрівок. По своїй суті – це приспівки пародійно-травестійного характеру, основна мета яких – випрошування гостинців. Поруч зі спорадичним поширенням пісень-щедрівок така особливість вітально-величальної поезії Підляшшя переконливо засвідчує пріоритети скотарського типу господарювання, а в рамках загальноукраїнської традиції виступає окремою функціонально-тематичною гілкою, хоча й має окремі аналоги в деяких місцевостях Західного Полісся та Волині.

При дослідженні жанрово-поетичних особливостей календарно-обрядової поезії Підляшшя помічено, що своїм змістом підляські різдвяно-новорічні пісні з мотивами пошлюблення дуже близькі до пісень весняно-літнього календарного циклу, особливо до тих, що на Підляшші зветься рогульками або петрівками-рогульками. Фактично не відрізняється від темпоритму весняної пісенності й ритмоструктура колядок для хлопця та дівчини. Деякі з пісень весняно-літнього та зимового календарних циклів схожі не лише основним мотивом, а навіть текстуально. Відтак, шлюбні

мотиви бачаться наскрізними для всієї календарно-обрядової поезії Підляшшя, адже тексти такої тематики становлять її основну частину.

Під час студіювання ритмоструктурної типології календарно-обрядових пісень Підляшшя виявилось, що у текстах зі шлюбними мотивами, відомих як рогульки, домінують 11 – 12-складові рядки, веснянки з такими ж мотивами мають 10 – 12-складовий рядок. Темпоритм петрівчаних пісень Підляшшя визначається 12-складовою метрикою. Більш різноманітний ритмічний склад жнивварської пісенності. Тут переважають 13-складові вірші, трапляються 8- та 10-складові. Десятискладові рядки з ампліфікацією внаслідок долучення трискладового рефрену вказують на спорідненість колядної традиції Підляшшя із польсько-литовськими вітально-величальними піснями. Поруч із невеликою чисельністю величальної поезії з рефреном «щедрий вечір», значно рідше на теренах Підляшшя трапляється й властивий їй віршовий розмір 4+4. У текстах новорічних пісень його замінює інший – 6+6, який витворює темпоритм пісень-гоготух.

Унаслідок аналізу необрядової лірики Підляшшя з'ясувалося, що її, за кількістю фольклорних зразків та частотністю побутування, на теренах досліджуваного регіону складають комплекси родинно-побутових (дівочих, жіночих, парубочих, чоловічих, сирітських, колискових) та станових (козацьких, солдатських, рекрутських, жовнірських, повстанських) пісень, балад та співанок-хронік. Попри певні регіональні особливості (відсутність у репертуарі станових пісень чумацьких текстів, спорадичність поширення козацьких, подієвий темарій співанок-хронік), тематично і функціонально ці фольклорні зразки повністю вписуються в загальноукраїнський контекст.

На основі зіставлення підляської календарно-обрядової пісенності із репертуаром суміжних українських етніконів (Волині, Західного Полісся, Опілля та Холмщини) виявлено, щонайперше, схожість Підляшшя із західною частиною регіонів Полісся та Волині.

Аналіз господарської спрямованості племен тих археологічних культур, які заселяли підляські терени з періоду енеоліту – бронзи до порубіжжя ер, дозволяє стверджувати, що більшість із них мали скотарське спрямування. Починаючи культурою кулястих амфор і закінчуючи племенами пшеворців, така специфіка ведення господарства була для підляських земель домінуючою, а відтак створила умови, за яких аграрно-вегетаційні мотиви не стали визначальними для календарної обрядовості Підляшшя.

Історично-археологічні передумови спричинили і спільність мотивів календарно-обрядової лірики Підляшшя та суміжних західноукраїнських теренів. Найбільше паралелей пісенність Підляшшя виявляє з

західноволинськими теренами та частиною Західного Полісся, окресленою межиріччям Турії та Вижівки. В епоху бронзи саме ці території обіймала пшеворська археологічна культура.

Як наслідок специфіки господарювання виступає і диспропорція в репертуарі зимового календарно-обрядового фольклору – побутування вітально-величальних пісень щедрівкового типу на Підляшші кількісно значно поступається колядкам. Функціональна спрямованість щедрівок з їх основним мотивом побажання хліборобського достатку в умовах скотарського побуту не мала для Підляшшя особливого значення.

Окрім цього, підляському пісенному календарно-обрядовому репертуару притаманні деякі галицькі та холмські риси, трапляються паралелі з польською фольклорною традицією. У ході історичного розвитку підляського краю такі «запозичення» були забезпечені постійним перебуванням земель Підляшшя в складі різних адміністративно-територіальних утворень, а тому лише підтверджують думку про формування специфічних рис традиційної звичаєвості під впливом певних культурно-історичних чинників.

Отож, студіювання підляського календарно-обрядового фольклору в порівняльному ракурсі засвідчує його виразну українську національну ідентичність. Тематична спрямованість та функціональне призначення архаїчних комплексів пісенності весняного, літнього та зимового календарних циклів дозволяє розглядати увесь фольклорний масив Підляшшя у контексті загальноукраїнської традиційної звичаєвості. Відтак дослідження національної ідентичності фольклору Підляшшя – важлива складова загальноукраїнських студій, а зібраний та представлений у роботі матеріал унеможливує його безапеляційне співвідношення з будь-якою іншою фольклорною традицією.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ ТА ДЖЕРЕЛ

1. Агапкина Т. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл / Т. Агапкина. – М.: Индрик, 2002. – 816 с.
2. Аркушин Г. Л. Голоси з Підляшшя: [Тексти] / Г. Л. Аркушин. – Луцьк: РВВ «Вежа» ВДУ ім. Лесі Українки, 2007. – 536 с.
3. Бакунович І. Від «нецензурщини» по устаткованість: [Запис дискусії з нагоди 15-ти річчя «Над Бугом і Нарвою»] / І. Бакунович // Над Бугом і Нарвою. – 2006. – № 4. – С. 16–20.
4. Бакунович І. Купальські пісні – забутий жанр українського фольклору / І. Бакунович // Наше слово. – 2005. – 3 липня (№ 27). – С. 2.
5. Балади. Кохання та дошлюбні взаємини / [упорядкув. О. І. Дей, А. Ю. Ясенчук, А. І. Іваницький]. – К.: Наук. думка, 1987. – 472 с.
6. Бевзенко С. П. Українська діалектологія / С. П. Бевзенко. – К.: Гол. Видавництво видавничого об'єднання «Вища школа», 1980. – 248 с.
7. Бессараба И. В. Материалы для этнографии Седлецкой губернии / И. В. Бессараба // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. – Т. LXXV. – № 7. – Спб., 1903. – С. I–VII, 1–324.
8. Білик О. А. Зимовий фольклор Верхньоприп'ятської низовини (особливості сучасного побутування) / О. А. Білик // Фольклористичні зошити. – 2006. – Вип. 9. – С. 17–35.
9. Білик О. А. Календарно-обрядова пісенність Західного Полісся: [Монографія] / О. А. Білик. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – 334 с.
10. Болтарович З. Є. Україна в дослідженнях польських етнографів XIX ст. / З. Є. Болтарович. – К.: Наук. думка, 1976. – 138с.
11. Борисенко В. «Ганна – вже осіння панна». Традиційні осінні свята українців Підляшшя / В. Борисенко, Г. Стишова // Над Бугом і Нарвою. – 2003. – № 5. – С. 39–41.
12. Борисенко В. Проблеми етнографічного вивчення українців Холмщини й Підляшшя / В. Борисенко // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 9–22.
13. Василькевич Г. П. Юріївська народнопоетична творчість: проблема семантики і жанрової специфіки: [Монографія] / Г. П. Василькевич. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2007. – 224 с.
14. Вахніна Л. К. Категорія фольклорного пограниччя в слов'янських контекстах / Л. К. Вахніна, Л. Мушкетик // Слов'янські обрії. – Вип. 2.

XIV Міжнар. З'їзд славістів (10.09 – 16.09.2008, Охрид, Республіка Македонія). Доповіді. – К., 2008. – С. 68–92.

15. Вахніна Л. К. Нове бачення польських фольклористичних досліджень / Л. К. Вахніна // Київські полоністичні студії. – Т. 10. – К., 2008. – С. 429–435.

16. Вахніна Л. К. Сучасне побутування українського фольклору в Польщі / Л. К. Вахніна // Фольклор українців поза межами України : зб. наук. статей / Академія наук України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського, Інститут української археології. – К., 1992. – С. 91–101.

17. Вахніна Л. К. Українсько-польське пограниччя в контексті європейських етнокультурних досліджень / Л. К. Вахніна // Київські полоністичні студії. – Т. 9. – К., 2008. – С. 294–300.

18. Вахніна Л. К. Фольклор українсько-польського пограниччя / Л. К. Вахніна // Слов'янський збірник. – Вип. XII. – Одеса, 2006. – С. 299–304.

19. Виноградська Г. Жнивварський звичай «спасова борода» на Поліссі / Г. Виноградська // Древліани : зб. статей і матеріалів з історії та культури Поліського краю. – Вип. I. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 1996. – С. 225–233.

20. Винокур І. С. Археологія України : навч. посібник / І. С. Винокур, Д. Я. Телегін. – К.: Вища шк., 1994. – 318 с.

21. Волинські щедрівки / [зібрав, упорядкував і прокоментував В. Ф. Давидюк]. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2008. – 152 с.

22. Воропай О. Звичаї нашого народу : етнографічний нарис / О. Воропай. – К.: «Оберіг», 1993. – 590 с.

23. Гаврилюк Ю. «Велика політика» та українська література на Північному Підляшші / Ю. Гаврилюк // Над Бугом і Нарвою. – 2002. – № 5–6. – С. 46–49.

24. Гаврилюк Ю. Збирачі скарбів підляського фольклору / Ю. Гаврилюк // Над Бугом і Нарвою. – 1997. – № 3–4. – С. 46–48.

25. Гаврилюк Ю. Підляшшя крізь віки / Ю. Гаврилюк // Пам'ятки України. – 1995. – № 3. – С. 56–62.

26. Гаврилюк Ю. Села і міста Підляшшя XV – XVII ст. / Ю. Гаврилюк // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 39–58.

27. Гаврилюк Ю. Середнє Побужжя в VI – XIV ст. / Ю. Гаврилюк // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 25–38.
28. Гаврилюк Ю. Сум минулого та надія майбутнього. Думки історика у 60-ті роковини акції «Вісла» / Ю. Гаврилюк // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 2. – С. 25–27.
29. Гаврилюк Ю. Українці і білоруська проблема на Підляшші: міфи і факти / Ю. Гаврилюк // Пам'ятки України. – 1995. – № 3. – С. 75–87.
30. Гоголь М. Про малоросійські пісні / М. Гоголь // Народні пісні в записах Миколи Гоголя / [упорядкув., післямова і приміт. О. І. Дея]. – К.: Муз. Україна, 1985. – С. 5–13.
31. Головатюк В. Вивчення фольклору українців Холмщини й Підляшшя / В. Головатюк // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 322–331.
32. Головатюк В. Пісенна культура українського етносу Підляшшя в колі інтересів сучасних дослідників / В. Головатюк // Над Бугом і Нарвою. – 2006. – № 5. – С. 33–35.
33. Головатюк В. Пісенна культура українців Підляшшя: етнорегіональна специфіка, загальноукраїнський контекст: автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10. 01. 07 «Фольклористика» / В. Головатюк. – К., 2002. – 20 с.
34. Головатюк В. Пісенна культура українців Підляшшя: етнорегіональна специфіка, загальноукраїнський контекст: дис. ... канд. філол. наук : 10. 01. 07 / В. Головатюк. – К., 2002. – 164 с.
35. Головатюк В. Українська обрядова пісенність Підляшшя в етнографічному контексті (зимовий цикл) / В. Головатюк // Народна творчість та етнографія. – 2000. – № 1. – С. 68–74.
36. Грушевський М. С. Історія України-Руси: [в 11-ти т., 12-ти кн.] / М. С. Грушевський. – К.: Наук. думка, 1991. – Т. I: До початку XI в. – 736 с.
37. Грушевський М. С. Історія української літератури: [в 6-ти т., 9-ти кн.] / [упоряд. В. В. Яременко] / М. С. Грушевський. – К.: Либідь, 1993. – Т. I. – 392 с.
38. Гук Б. Зрозуміти Підляшшя / Б. Гук // Над Бугом і Нарвою. – 2000. – № 3. – С. 39–40.
39. Гук Б. Підляшшя – земля без національної логіки / Б. Гук // Над Бугом і Нарвою. – 2000. – № 3. – С. 19, 21.
40. Гук Б. Підляшшя – перегони з часом / Б. Гук // Над Бугом і Нарвою. – 1994. – № 1–2. – С. 24–26.

41. Давидюк В. Ф. Вибрані лекції з українського фольклору (в авторському дискурсі) / В. Ф. Давидюк. – Луцьк: ВАТ «Волинська обласна друкарня», 2009. – 456 с.
42. Давидюк В. Ф. Етнологічний нарис Волині. За матеріалами експедиції Полісько-Волинського народознавчого центру «Волиняна – 2003» / В. Ф. Давидюк. – Луцьк: Інститут культурної антропології, 2005. – 70 с.
43. Давидюк В. Ф. Історично-географічна атрибутивність щедрівок та колядок / В. Ф. Давидюк // Фольклористичні зошити. – 2003. – Вип. 6. – С. 123–149.
44. Давидюк В. Ф. Кроковеє колесо / В. Ф. Давидюк. – К.: Наук. думка, 2002. – 188 с.
45. Давидюк В. Ф. «Купала, Купала, де ти літовала?» / В. Ф. Давидюк // Поліська дома. Вип. III: Літо / [зібрав, упорядк. і прокомент. В. Давидюк]. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – С. 45–104.
46. Давидюк В. Ф. Первісна міфологія українського фольклору / В. Ф. Давидюк. – Луцьк: Вежа, 1997. – 296 с.
47. Давидюк В. Ф. Петрівочка-щедрівочка й петрівочка-русалничка / В. Ф. Давидюк // Поліська дома. Вип. III: Літо / [зібрав, упорядк. і прокомент. В. Давидюк]. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – С. 40–42.
48. Давидюк В. Ф. Традиції первісних пастухів у народній культурі Західного Полісся // Концепції і рецепції / В. Ф. Давидюк. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2007. – С. 45–54.
49. Давидюк В. Ф. Щедрівки Волині на зламі II–III тисячоліть / В. Ф. Давидюк // Волинські щедрівки / [зібрав, упорядк. і прокомент. В. Ф. Давидюк]. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2008. – С. 3–66.
50. Двораковський С. Поминальні дні на Північному Підляшші: [переднє слово і переклад Б. Завітія] / С. Двораковський // Берегиня. – 2000. – № 1. – С. 42–53.
51. Дей О. І. Українська народна балада / О. І. Дей. – К.: Наук. думка, 1986. – 264 с.
52. Дмитрів З. Ритуальний хліб у весняних звичаях та обрядах населення Рівненського Полісся / З. Дмитрів // Народознавчі зошити. – 1997. – № 1. – С. 9–14.
53. Драгоманов М. Исторические песни малорусского народа: с объяснениями В. Антоновича и М. Драгоманова // Вибране / М. Драгоманов. – К.: Либідь, 1991. – С. 46–60.
54. Дяченко В. Д. Антропологічний склад українського народу / В. Д. Дяченко. – К., 1965.

55. Енциклопедія Українознавства: Загальна частина. Т. 1 / [під гол. ред. В. Кубійовича, З. Кузелі]. – К.: Віпол, 1994. – 400 с. – (Перевид. в Україні).
56. Енциклопедія Українознавства: Словн. частина. Т. 6. / [гол. ред. В. Кубійович]. – Львів: Молоде життя, 1996. – 2400 с. – (Перевид. в Україні).
57. З таємної інструкції Міністерства возз'єднаних територій (10 листопада 1947 р.) // Пам'ятки України. – 1995. – № 3. – С. 3.
58. Заброварний С. Національна свідомість українців у Польщі / С. Заброварний // Пам'ятки України. – 1995. – № 3. – С. 2–11.
59. Заспіваймо пісню веселеньку. Українські пісні з Підляшшя / [упорядкув. Є. Томчук]. – Більськ-Підляський: Союз українців Підляшшя, 2007.
60. Іваницький А. І. Український музичний фольклор / А. І. Іваницький. – Вінниця: Нова книга, 2004. – 320 с.
61. Іванчук М. Між Бугом і Нарвай / М. Іванчук // Беларускі календар на 1971 год. – Беласток, 1971.
62. Ігнатюк І. Весняні звичаї та обряди на Підляшші / І. Ігнатюк // Наше слово. – 2002. – 12 травня (№ 19). – С. 7–8.
63. Ігнатюк І. Замітки про українські говірки на Підляшші / І. Ігнатюк // Наша культура. – Ч. 6. – Варшава, 1959.
64. Ігнатюк І. Звичаї та обряди при народженні дитини на Південному Підляшші / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 2000. – № 6. – С. 28–30.
65. Ігнатюк І. Історичні і політичні пісні, записані на Південному Підляшші / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 2008. – № 1. – С. 25–26.
66. Ігнатюк І. Надбужанське весілля. (Вступ) / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 1998. – № 5. – С. 41–43.
67. Ігнатюк І. Надбужанське весілля / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 1998. – № 6. – С. 36–38.
68. Ігнатюк І. Надбужанське весілля / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 1999. – № 1. – С. 34–36.
69. Ігнатюк І. Надбужанське весілля / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 1999. – № 5–6. – С. 30–32.
70. Ігнатюк І. Народна співачка – Марія Гапонюк / І. Ігнатюк // Наше слово. – 2003. – 1 червня (№ 1). – С. 7.
71. Ігнатюк І. Ой, коляда, колядниця / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 1999. – № 5–6. – С. 26–28.

72. Ігнатюк І. Підляшшя і підляшуки / І. Ігнатюк // Наше слово. – 2002. – № 7, № 8, № 9, № 10.
73. Ігнатюк І. Сіножаття, жнива та обжинки на Південному Підляшші / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 2001. – № 4. – С. 34–36.
74. Ігнатюк І. Сіножаття, жнива та обжинки на Південному Підляшші / І. Ігнатюк // Над Бугом і Нарвою. – 2001. – № 5–6. – С. 48–50.
75. Ігнатюк І. Ти не згасла, зоре ясна / І. Ігнатюк // Наше слово. – 2007. – 15 липня (№ 28). – С. 8–9.
76. Календарно-обрядові пісні / [упорядкув., вступна стаття та примітки О. Ю. Чебанюк]. – К.: Дніпро, 1987. – 392 с.
77. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX вв. Весенние праздники / [под ред. С. А. Токарева, И. Н. Гроздовой, Ю. В. Ивановой, В. К. Соколовой]. – М.: «Наука», 1977. – 358 с.
78. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX вв. Летне-осенние праздники / [под ред. С. А. Токарева, И. Н. Гроздовой, Ю. В. Ивановой, В. К. Соколовой]. – М.: «Наука», 1978. – 296 с.
79. Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. XIX – начало XX вв. Зимние праздники / [под ред. С. А. Токарева, О. А. Ганцкой, И. Н. Гроздовой, Ю. В. Ивановой]. – М.: «Наука», 1973. – 352 с.
80. Квитка К. Об областях распространения некоторых типов белорусских календарных и свадебных песен // Избранные труды: В 2-х кн. / К. Квитка. – М.: Советский композитор, 1971 – Кн. 1.
81. Килимник С. Український рік у народних звичаях в історичному освітленні: [у 3-х кн., 6-ти т.]. – К.: АТ «Обереги», 1994. – Кн. II. – Т. 3–4. – 528 с. – (Факс. видання).
82. Кирчів Р. Ф. Вивчення фольклору Холмщини і Підляшшя // Із фольклорних регіонів України: [Нариси й статті] / Р. Ф. Кирчів. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. – С. 263–295.
83. Кирчів Р. Ф. З українсько-білоруського фольклорного пограниччя // Із фольклорних регіонів України: [Нариси й статті] / Р. Ф. Кирчів. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. – С. 295–318.
84. Кирчів Р. Ф. Із фольклорних регіонів України: [Нариси й статті] / Р. Ф. Кирчів. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. – 251 с.

85. Кирчів Р. Ф. Концептуальні засади розвитку української фольклористики в працях Філарета Колесси / Р. Ф. Кирчів // Народознавчі зошити. – 1997. – № 4. – С. 209–214.
86. Кирчів Р. Ф. Український фольклор у польській літературі / Р. Ф. Кирчів. – К.: Наук. думка, 1971. – 275 с.
87. Кирчів Р. Ф. Фольклор українського Полісся // Із фольклорних регіонів України: [Нариси й статті] / Р. Ф. Кирчів. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2002. – С. 214–263.
88. Кирчів Р. Ф. Фольклор Холмщини і Підляшшя / Р. Ф. Кирчів // Народознавчі зошити. – 1996. – № 5. – С. 279–283.
89. Кітова С. «Водіння куста» на Поліссі / С. Кітова // Народна творчість та етнографія. – 1972. – № 3. – С. 67–74.
90. Климець Ю. Д. Купальська обрядовість на Україні / Ю. Д. Климець. – К.: Наук. думка, 1990. – 142 с.
91. Кметь І. Про «Пісні українців Польщі» пером фольклориста / І. Кметь // Над Бугом і Нарвою. – 2006. – № 6. – С. 27–29.
92. Колесса Ф. Про музичну форму українських народних пісень з Поділля, Холмщини і Підляшшя: [Матеріали до української етнології] / Ф. Колесса. – Львів: НТШ, 1916. – Т. XVI.
93. Колесса Ф. Українська усна словесність / Ф. Колесса. – Львів: Накладом фонду «Учітеся, брати мої», 1938. – Ч. 1–4. – 643 с.
94. Копаниця Л. М. Пісенні жанри українського фольклору / Л. М. Копаниця. – К.: Видавничо-поліграфічний центр «Київський університет», 2004. – 222 с.
95. Копаниця Л. М. Українська лірична пісня: еволюція поетичного мислення : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філол. наук : спец. 10.01.07 «Фольклористика» / Л. М. Копаниця. – К., 2001. – 37 с.
96. Кордуба М. Історія Холмщини й Підляшшя / М. Кордуба. – Краків: Українське видавництво, 1941. – 123 с.
97. Кравчук Н. В. Вородайки як специфічне явище весняного календарно-обрядового фольклору Західного Полісся / Н. В. Кравчук // Наук. вісник ВНУ ім. Лесі Українки. – 2008. – № 7: Філологічні науки. Літературознавство. – С. 86–91.
98. Кравчук Н. В. Історична хронотопія колядок та щедрівок / Н. В. Кравчук // Фольклористичні зошити. – 2006. – Вип. 9. – С. 147–155.
99. Кримський А. «Волосова борода». З учено-кабінетної міфології XIX віку // Твори : [в 5-ти т.] / А. Кримський. – Т. 3: Мовознавство. Фольклористика. – К.: Наук. думка, 1973. – С. 307–330.

100. Кузьменко О. М. Стрілецькі пісні як феномен пісенної культури українців / О. М. Кузьменко // Стрілецькі пісні / [упорядкув., запис, вступ. ст., комент. та додат. О. М. Кузьменко]. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2005. – С. 9–36.
101. Купріянович Г. Відзначення 50-ти річчя акції «Вісла» / Г. Купріянович // Над Бугом і Нарвою. – 1998. – № 5. – С. 27–31.
102. Купріянович Г. Мельник'91 / Г. Купріянович // Над Бугом і Нарвою. – 1992. – № 1. – С. 10–12.
103. Купріянович Г. Складне 60-ти річчя акції «Вісла»... / Г. Купріянович // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 2. – С. 2–4.
104. Купріянович Г. Український етнос на Холмщині та Підляшші в ХІХ – ХХ ст. / Г. Купріянович // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 59–77.
105. Курочкін О. В. Новорічні свята українців: Традиції і сучасність / О. В. Курочкін. – К.: Наук. думка, 1978. – 191 с.
106. Курочкін О. В. Українські новорічні образи: «Коза» і «Маланка»: (З історії народних масок) / О. В. Курочкін. – Опішне: Укр. народознавство, 1995. – 377 с.
107. Кучинко М. М. Давньоруське населення Побужжя і Посяння у світлі археологічних джерел / М. М. Кучинко // Український історичний журнал. – К.: Наук. думка, 1976. – № 7. – С. 106–113.
108. Кучинко М. М. Археологія Волині / М. М. Кучинко. – Луцьк: Волинська обласна друкарня, 2005. – 202 с.
109. Лабович Л. Весілля підляських українців / Л. Лабович // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 3. – С. 37–40.
110. Лабович Л. Попливли купальські вінки на Підляшші / Л. Лабович // Наше слово. – 2007. – 15 липня (№ 28). – С. 1; 4.
111. Лесів М. Особливості говору українців Холмщини й Підляшшя / М. Лесів // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 86–100.
112. Лесів М. Українські говірки в Польщі / М. Лесів. – Варшава: Видавництво «Український архів», 1997. – 495 с.
113. Літопис руський: [за Іпатським списком переклав Л. Махновець / редкол.: О. Т. Гончар, Ю. П. Дяченко, М. Г. Жулинський та ін.]. – К.: Дніпро, 1989. – 592 с.
114. Лозинський Й. І. Українське весілля / Й. І. Лозинський. – К.: Наук. думка, 1992. – 175 с.

115. Лукашенко Л. Весільні наспіви Північного Підляшшя (до питання типології) / Л. Лукашенко // Волинь філологічна: текст і контекст. Західнополіський діалект у загальноукраїнському та всеслов'янському контекстах : зб. наук. праць / упорядкув. Г. Л. Аркушина. – Луцьк: РВВ «Вежа» Волинського державного університету ім. Лесі Українки. – Вип. 4. – С. 306–323.

116. Лукашенко Л. Коротка характеристика традиційних пісень українців Північного Підляшшя / Л. Лукашенко // Традиційні пісні українців Північного Підляшшя. Львів: Камула, 2006. – С. 27–31.

117. Лукашенко Л. Обрядові наспіви Північного Підляшшя: жанри та форми / Л. Лукашенко // Етнокультурна спадщина Полісся. – Рівне: Перспектива, 2004. – Вип. V. – С. 86–94.

118. Макар Ю. Холмщина і Підляшшя в першій половині ХХ ст.: Історико-політична проблематика / Ю. Макар. – Львів: Інститут Українознавства НАН України ім. І. Крип'якевича, 2003. – 88 с.

119. Малинська Н. А. Думна героїка. Канон. Література. Онтологія спадковості / Н. А. Малинська. – К.: Видавничий дім «Амадей», 2001. – 214 с.

120. Малинська Н. А. Український героїчний епос / Н. А. Малинська. – К., 2005. – 152 с.

121. Марчук З. В. Генеалогія українського весілля / З. В. Марчук. – Луцьк: Інститут культурної антропології, 2005. – 284 с.

122. Марчук З. В. Шлюбні стосунки в колядках і щедрівках / З. В. Марчук // Фольклористичні зошити. – 2003. – Вип. 6. – С. 25–54.

123. Мацієвський І. До явищ традиційного музичного театру на Підляшші: Гоготуха / І. Мацієвський // Музика та дія в традиційному фольклорі. – Львів, 2001. – С. 45–48.

124. Мацієвський І. Обрядова інструментальна музика різдвяного періоду на Білосточчині / І. Мацієвський // Над Бугом і Нарвою. – 2000. – № 6. – С. 25–28.

125. Мельодії українських народних пісень з Поділля і Холмщини, зібрані Л. Плосайкевичом і Я. Сенчиком / [пер. Ф. Колесси]. – Львів: НТШ, 1916. – 107 с.

126. Міндер Т. Й. Весняна календарно-обрядова поезія українців: регіональна специфіка та жанрова динаміка : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10. 01. 07 «Фольклористика» / Т. Й. Міндер. – Львів, 2005. – 18 с.

127. Міндер Т. Й. Ініціальні мотиви у веснянках / Т. Й. Міндер // Фольклористичні зошити. – 2002. – Вип. 5. – С. 15–31.

128. Міндер Т. Й. Історико-картографічний аспект побутування веснянок / Т. Й. Міндер // Фольклористичні зошити. – 2004. – Вип. 7 : матеріали наук. конф. [«Фольклор і сучасна культура»] в рамках IV міжнар. фестивалю укр. фольклору «Берегиня». – С. 171–191.
129. Міндер Т. Й. Номінації веснянок на Західному Поліссі / Т. Й. Міндер // Фольклористичні зошити. – 2000. – Вип. 3. – С. 71–87.
130. Мішко С. Нарис ранньої історії Русі-України / С. Мішко. – Нью-Йорк, 1981.
131. Над Бугом і Нарвою. Українські пісні з Підляшшя / [упорядкув. Х. Рижик]. – Варшава, 1986. – 60 с.
132. Народна пісенність Підльвівської Звенигородщини: [збірник / упорядк. О. Харчишин, нотація В. Коваля]. – Львів: Інститут народознавства НАН України, 2005. – 352 с.
133. Нечуй-Левицький І. Мандрівка на Українське Підляшся / І. Нечуй-Левицький // Над Бугом і Нарвою. – 1999. – № 5–6. – С. 19–23.
134. Остапчук В. Народные песни, сказания, сказки и проч. / В. Остапчук // Живая старина. – Спб. – 1902. – Вып. III–IV. – С. 442–473.
135. Павленко Ю. В. Передісторія давніх русів у світовому контексті / Ю. В. Павленко. – К.: Фенікс, 1994. – 400 с.
136. Пастернак Є. Нарис історії Холмщини та Підляшшя: Новітні часи / Є. Пастернак. – Вінніпег – Торонто: Праці Інституту дослідів Волині, 1989. – 466 с. – (Друге видання).
137. Песни Беласточчыны / [уклад. М. Гайдук]. – Мн.: Беларуская навука, 1997. – 367 с.
138. Петрович А. Веснянки в Черемсі / А. Петрович // Над Бугом і Нарвою. – 1997. – № 3–4. – С. 5–6.
139. Під одним небом. Фольклор етносів України / [упор. Л. Вахніна, Л. Мушкетик, В. Юзвенко]. – К., 1996. – 253 с.
140. Пісенна культура польської діаспори України / [упор. Л. Вахніна]. – К., 2002. – 288 с.
141. Полесьє. Матеріальна культура / [Бондарчик В. К., Браим И. Н., Бураковская Н. И. и др.]. – К.: Наук. думка, 1988. – 488 с.
142. Поліська дома. Вип. II: Весна / [зібрав, упорядк. і прокомент. В. Давидюк; нотація І. Федун]. – Рівне: Волинські обереги, 2003. – 176 с.
143. Поліська дома. Вип. III: Літо / [зібрав, упорядк. і прокомент. В. Давидюк]. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2008. – 404 с.
144. Поліська дома: Фольклорно-діалектологічний збірник / [упорядкув. В. Давидюка і Г. Аркушина]. – Вип. I. – 1991. – 188 с.

145. Похилевич Г. Спільне та відмінне в пісенному фольклорі українців Північного Підляшшя та Західної Берестейщини (за матеріалами експедицій 90-х років / Г. Похилевич // Загароддзе-3 : матеріали науково-кращезнавчої конференції «Палессе ў XX стагоддзі», 1–4 чэрвеня 2000 г. – Беласток – Мінск: Тэхналогія, 2001. – С. 83–86.
146. Рибалко О. Перелицювання пісні – перелицювання народу / О. Рибалко // Над Бугом і Нарвою. – 1995. – № 3. – С. 28–29.
147. Рижик Є. «Записалі милого в солдати...» / Є. Рижик // Над Бугом і Нарвою. – 1995. – № 3. – С. 29–31.
148. Рижик Є. «Косари косят, а вітрець повиває» / Є. Рижик // Над Бугом і Нарвою. – 1992. – № 2. – С. 12–14.
149. Рижик Є. Календарні обряди українців Холмщини і Підляшшя / Є. Рижик // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 251–270.
150. Рижик Є. Підляські рогульки / Є. Рижик // Над Бугом і Нарвою. – 1993. – № 1. – С. 20–22.
151. Рижик Є. Рогульки Підляшшя / Є. Рижик. – Рівне, 1994. – 34 с.
152. Савчук О. Піснею озвалося Підляшшя / О. Савчук // Співаюче Підляшшя / [українські народні пісні Північного Підляшшя у записах О. Савчук]. – Більськ: Союз українців Підляшшя, 2006. – С. 5–7.
153. Сергійчук В. З історії українців Холмщини й Підляшшя / В. Сергійчук // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження. – К.: Родовід, 1997. – С. 77–85.
154. Снайдер Тімоті. Принципи і реалізація акції «Вісла» / Тімоті Снайдер // Наше слово. – 2007. – 29 квітня (№ 17). – С. 4.
155. Співаник. Пісні українців Польщі / [упорядкув. І. Москалик-Тима]. – Варшава, 2005. – 407 с.
156. Співаюче Підляшшя / [українські народні пісні Північного Підляшшя у записах О. Савчук]. – Більськ: Союз українців Підляшшя, 2006. – 215 с.
157. Стефак В. «Коли серце щемить і кривавить...» Холмщина і Підляшшя – території, які треба нам пізнати / В. Стефак // Над Бугом і Нарвою. – 2005. – № 6. – С. 20–26.
158. Стефанишин М. Про музичні властивості народних пісень Холмщини і Підляшшя / М. Стефанишин // «Ти не згасла, зоре ясна»: [Пісні Холмщини та Підляшшя]. – Луцьк: Ініціал, 2006. – С. 19–23.
159. Страшкевич Н. Очерки быта крестьян Холмской и Подляской Руси по народным песням / Н. Страшкевич. // Памятники русской старины в

западных губерниях. Холмская Русь (Люблинская и Седлецкая губернии). – Спб., 1885. – Вып. 7. – С. 338–342.

160. Страшкевич Н. Устная народная словесность Холмской и Подляской Руси / Н. Страшкевич. // Памятники русской старины в западных губерниях. Холмская Русь (Люблинская и Седлецкая губернии). – Спб., 1885. – Вып. 8. – С. 453–503.

161. Струцюк Й. З висоти Данилової гори / Й. Струцюк // «Ти не згасла, зоре ясна»: [Пісні Холмщини та Підляшшя]. – Луцьк: Ініціал, 2006. – С. 5–19.

162. «Ти не згасла, зоре ясна»: [Пісні Холмщини та Підляшшя]. – Луцьк: Ініціал, 2006. – 352 с.

163. Традиційні пісні українців Північного Підляшшя / [за матеріалами експедицій 1999–2001 років Л. Лукашенко та Г. Похилевич]. – Львів: Камула, 2006. – 308 с.

164. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом / [материалы и исследования, собранные П. П. Чубинским]. – Спб.: Императорское географическое общество, 1872. – Т. VII. – Ч. I.

165. Українка Леся. Купала на Волині // Зібрання творів : [у 12-ти т.] / Леся Українка. – Т. 9: Записи народної творчості. Пісні, записані з голосу Лесі Українки. – К.: Наук. думка, 1977. – С. 9–30.

166. Українські народні пісні в записах Зоріана Доленги-Ходаковського (з Галичини, Волині, Поділля, Придніпрянщини і Полісся) / [упорядкув., текстологічні інтерпретація і коментарі О. Дея; атрибуція автографів і копій та передмова Л. Малаш, О. Дея]. – К.: Наук. думка, 1974. – 781 с.

167. Федоришин М. Коляда / М. Федоришин // Над Бугом і Нарвою. – 1999. – № 5–6. – С. 28–30.

168. Филимонюк Л. «На нове літо роди, Боже...» / Л. Филимонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2001. – № 5–6. – С. 4–5.

169. Филимонюк Л. В підляському лузі калина... / Л. Филимонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2005. – № 5. – С. 4–6.

170. Филимонюк Л. Весілля підляських українців / Л. Филимонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2006. – № 6. – С. 20–22.

171. Филимонюк Л. Весілля підляських українців / Л. Филимонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 2. – С. 36–38.

172. Филимонюк Л. Весільний коровай у Черемусі-селі / Л. Филимонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2003. – № 6. – С. 13–15.

173. Филімонюк Л. Повернення «буслової лапи» / Л. Филімонюк // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 1. – С. 24–25.
174. Фольклор українців поза межами України : зб. наук. статей / Академія наук України, Інститут мистецтвознавства, фольклористики та етнології ім. М. Рильського, Інститут української археології. – К., 1992. – 190 с.
175. Франко І. Я. Жіноча неволя в руських піснях народних // Зібрання творів: [у 50-ти т.] / І. Я. Франко. – К.: Наук. думка, 1980. – Т. 26. – С. 210–254.
176. Франко І. Я. Наші коляди // Зібрання творів: [у 50-ти т.] / І. Я. Франко. – К.: Наук. думка, 1980. – Т. 28. – С. 7–42.
177. Франко І. Я. Як виникають народні пісні // Зібрання творів: [у 50-ти т.] / І. Я. Франко. – К.: Наук. думка, 1980. – Т. 27. – С. 57–66.
178. Хващевський І. Магія фольклору, магія пісні: [Інтерв'ю з Ігорем Мацієвським] / І. Хващевський // Над Бугом і Нарвою. – 1997. – № 3–4. – С. 2–5.
179. Холмщина і Підляштя. Історико-етнографічне дослідження / [Борисенко В., Вишневіська Г., Гаврилюк Ю. та ін.]. – К.: Родовід, 1997. – 384 с.
180. Цинкаловський О. Стара Волинь і Волинське Полісся (Краєзнавчий словник – від найдавніших часів до 1914 року): [у 2-х т.] / О. Цинкаловський. – Вінніпег: Накладом товариства «Волинь», 1984. – Т. I. – 600 с.
181. Шемберко Т. Ю. Календарно-обрядовий фольклор Західної Волині: динаміка побутування, жанри, мотиви, поетика : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10. 01. 07 «Фольклористика» / Т. Ю. Шемберко. – Львів, 2007. – 20 с.
182. Шепелюк П. Українці на Південному Підляшші / П. Шепелюк // Над Бугом і Нарвою. – 1993. – № 1. – С. 3–4.
183. Янчук Н. Малорусская свадьба в Корницком приходе Константиновского уезда Седлецкой губернии / Н. Янчук. – М., 1885. – 116 с.
184. Яручик В. П. Українська література в Польщі (Історія, видавнича діяльність та періодика, літературні дискусії, поезія): [історико-літературний нарис] / В. П. Яручик. – Луцьк: ПВД «Твердиня», 2009. – 156 с.
185. Bartmiński J. O języku folkloru na pograniczu polsko-ukraińskim / J. Bartmiński // Dzieje lubelszczyzny. – Т. VI. – Cz. IV: Między wschodem a zachodem / [pod red. J. Bartmińskiego i M. Łesiowa]. – Lublin, 1992. – S. 141–154.

186. Cherniawska-Haponiuk J. «Swjatyj Jurij po polu chodyt, hlieb-żyto rodut...» / J. Cherniawska-Haponiuk // Над Бугом і Нарвою. – 2004. – № 3. – С. 33–34.
187. Czarkowski L. Powiat Bielski w guberni Grodzieńskiej. Zarys ludoznawczy. Cz. V: Zwyczaje s obrzędzy / L. Czarkowski // Над Бугом і Нарвою. – 1994. – №1–2. – С. 29–33.
188. Czarkowski L. Powiat bielski w guberni grodzieńskiej. Zarys ludoznawczy. Cz. VI: Właściwości gwarowe / L. Czarkowski // Над Бугом і Нарвою. – 1995. – № 3. – С. 12–15.
189. Czyżewski F. Fonetyka i fonologia gwar polskich i ukraińskich Południowo-Wschodniego Podlasia / F. Czyżewski. – Rozprawy slawistyczne 3. – Lublin, 1994. – 467 s.
190. Dworakowski St. Kultura społeczna ludu wiejskiego na Mazowszu nad Narwia. Cz. 1: Zwyczaje doroczne i gospodarskie / St. Dworakowski. – Białystok, 1964. – 248 s.
191. Filimoiuk L. Jak to kiedyś śpiewano na weselach / L. Filimoiuk // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 1. – С. 5–7.
192. Gloger Z. O chlebie i zwyczajach przy pieczywie u ludu w Tykocinskiem / Z. Gloger // Wisła. – Warszawa, 1898. – T. XII. – S. 336–343.
193. Gloger Z. Pieśni ludu / Z. Gloger. – Kraków, 1892.
194. Gloger Z. Pieśni przy chrzcinach i pogrzebie na Podlasiu nadnarwiańskim / Z. Gloger // Wisła. – Warszawa, 1889. – T. III. – S. 607–614.
195. Gloger Z. Przysłowia ludu z okolic Tykocina / Z. Gloger // Wisła. – Warszawa, 1896. – T. X. – S. 349–361.
196. Gloger Z. Zagadki ludowe z nad Narwy i Buga na pograniczu Mazowsza z Podlasiem / Z. Gloger // Zbiór wiadomości do antropologii krajowej. – Kraków, 1883. – T. VII. – S. 135–149.
197. Gloger Z. Zwyczaje ludu z okolic Tykocina i Bielska / Z. Gloger // Biblioteka Warszawska. – 1868. – T. I. – S.141–147.
198. Gołębjowski L. Lud polski. Jego zwyczaje, zabobony / L. Gołębjowski. – Warszawa, 1830.
199. Hawryluk J. Brzeski traktat pokojowy a problem Podlasia / J. Hawryluk // Над Бугом і Нарвою. – 1994. – №1–2. – С. 28–32.
200. Hawryluk J. «Kraje ruskie Bielsk, Mielnik, Drohiczyn» / J. Hawryluk. – Bielsk Podlaskii: Podlaskie Wydawnictwo «Osnowy», 2001. – 102 s.
201. Hawryluk J. «Małorusy, białorusy czy ukrajinci», cz. II / J. Hawryluk // Над Бугом і Нарвою. – 1997. – № 3–4. – С. 42–46.

202. Hawryluk J. «Małorusy, białorusy czy ukrajinci», cz. VII / J. Hawryluk // Над Бугом і Нарвою. – 1998. – № 3–4. – С. 43–46.
203. Hawryluk J. «Pravosławnyj Sylwester?» – Nie, «Malanka» / J. Hawryluk // Над Бугом і Нарвою. – 2001. – № 5–6. – С. 5, 8.
204. Hawryluk J. Podlasie na przestrzeni wieków. Crześć III – w Wielkim Księstwie Litewskim / J. Hawryluk // Над Бугом і Нарвою – 1993. – № 1. – С. 12–16.
205. Hawryluk J. «Staryna – je to pisnia chorosza» / J. Hawryluk // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 5–25.
206. Janczyk M. Szopka w Kornicy / M. Janczyk // Wisła. – Warszawa, 1888. – T. II. – S. 729–753.
207. Jaroszewicz J. Powiat bielski / J. Jaroszewicz // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 97–109.
208. Jaroszewicz J. Wiedomość o kupalnicach na Podlasiu / J. Jaroszewicz // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 85–95.
209. Kolberg O. Chełmskie. Obraz etnograficzny / O. Kolberg. – T.1. – Kraków, 1890. – 368 s.; T. 2. – Kraków, 1981. – 262s.
210. Kolberg O. Dzieła wszystkie / O. Kolberg. – T. 36: Wołyń. – Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo ludoznawcze, 1968. – 450 s.
211. Kolberg O. Dzieła wszystkie / O. Kolberg. – T.52: Białorus –Polesie. – Wrocław-Poznań: Polskie Towarzystwo ludoznawcze, 1968. – 571 s.
212. Kolberg O. Lud, jego zwyczaje, sposob życia, mowa...: Lubelskie / O. Kolberg. – Cz. 1. – Kraków, 1883; Cz. 2. – Kraków, 1884.
213. Kolberg O. Mazowsze. Obraz etnograficzny / O. Kolberg. – T. 3. – Kraków, 1887; T.5. – Kraków, 1890.
214. Kościewicz K. Ohotuha / K. Kościewicz // Над Бугом і Нарвою. – 2007. – № 1. – С. 32–33.
215. Łesiów M. Folklor pogranicza polsko-ukraińskiego / M. Łesiów // Literatura ludowa i literatura chłopska: materiały z ogólnopolskiej naukowej sesji folklorystycznej 16–18. 02. 1973. – Lublin, 1977. – S. 173–194.
216. Milkowski S. Podlaskie / S. Milkowski // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 142–147.
217. Miśkiewiczowa M. Komplex osadniczy w Niewiadomej, woj. Siedleckie na tle osadnictwa środkowego Pobuża we wczesnym średniowieczu /

M. Miśkiewiczowa // *Dzieje Sokołowa Podlaskiego i jego regionu*. – Warszawa, 1982. – S.34–35.

218. Podlasiak (A. P...łowicz z okolic m. Narwi). *Podlasie Ruskie / Podlasiak // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]*. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 109–142.

219. Repertuar zespołów folklorystycznych Białostoczczyzny. *Zeszyt 2 / [wybór repertory, transkrypcja i przygotowanie do druku mgr. Stefan Kopa]*. – Białystok: Wojewódzki ośrodek Animacji kultury, 1994.

220. Roszczenko M. «Duskusja»: Ukraińcy na Podlasiu / M. Roszczenko // *Над Бугом і Нарвою*. – 1992. – № 1. – С. 22–24.

221. Roszczenko M. Dwa cenne wydania ukraińskiego folkloru z Południowego Podlasia / M. Roszczenko // *Над Бугом і Нарвою*. – 1995. – №1–2. – С. 36–38.

222. Roszczenko M. *Kleszczele / M. Roszczenko*. – Bielsk Podlaski: Kleszczele, 2002. – 425 s.

223. Roszczenko M. Miejscowe gwary ukraińskie // *Kleszczele / M. Roszczenko*. – Bielsk Podlaski: Kleszczele, 2002. – S. 283–293.

224. Roszczenko M. Ukraiński spiszek / M. Roszczenko // *Над Бугом і Нарвою*. – 1992. – № 1. – С. 30–31.

225. Roszczenko M. Zabytki i sztuka // *Kleszczele / M. Roszczenko*. – Bielsk Podlaski: Kleszczele, 2002. – S. 293–301.

226. Roszczenko M. Życie codzienne w dawnych czasach // *Kleszczele / M. Roszczenko*. – Bielsk Podlaski: Kleszczele, 2002– S. 265–283.

227. *Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]*. – Bielsk Podlaski, 1995. – 148 s.

228. Sikorski Roch. «Łyki» i «kołtuny». *Pamiętnik mieszczanina podlaskiego (1790-1816) / [wyd. Kazimierz Bartoszewicz]*. – Kraków, 1918.

229. Sikorski Roch. *Podlasie – Bielsk – ludność jej zwyczaje / Roch Sikorski // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]*. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 25–33.

230. Wójcicki K. W. *Klechdy, starożytne podania i powieści ludu polskiego i Rusi / K. W. Wójcicki*. – Warszawa, 1837. – T. I–II.

231. Wójcicki K. W. *Pieśni ludu Białochorbatów, Mazurów i Rusi z nad Bugu z dołączeniem odpowiednich pieśni ruskich, serbskich i słowiańskich, ozdobione rycinami i muzyką / K. W. Wójcicki*. – Warszawa, 1836. – T.I–II.

232. Wójcicki K. W. *Pieśń ruska weselna (z osad nad Bugiem województwa Podlaskiego) / K. W. Wójcicki // Muzeum domowe*. – Warszawa, 1835. – №6.

233. Wójcicki K. W. Podróż w Podlasiu / K. W. Wójcicki // Dziennik Warszawski. – 1928. – T. XI. – № 34. – S. 234–275.

234. Wójcicki K. W. Podróż w Podlasiu. Wyimek z dziennika podróży z roki 1825 i 1826 / K. W. Wójcicki // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 33–40.

235. Wójcicki K. W. Ruś Podlaska / K. W. Wójcicki // Ruś Podlaska. Podlasie w opisach romantyków / [wybory dokonał Jerzy Hawryluk]. – Bielsk Podlaski, 1995. – S. 41–77.

236. Wójcicki K. W. Ruś Podlaska // Zarysy domowe / K. W. Wójcicki. – Warszawa, 1842. – T. III. – S. 265–353.